الإمام الزيدى

أحمد بن سليمان

(٥٠٠ - ٥٦٦هـ)

وآراؤه الكلامية

تأليف

دكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد

أستاذ الفلسفة المساعد

كلية التربية جامعة الإسكندرية

تصدير

أتاح لى الاشتغال بالتدريس فى جامعة صنعاء الاطلاع على كتابين مخطوطين للإمام أحمد بن سليمان ، فى المكتبة الغربية بالجامع الكبير بالعاصمة اليمنية ، فتبين لى أنى بصدد مفكر « زيدى رافضى » . وقد يبدو الأمر غريبا للوهلة الأولى ، بل قد يَعُده الباحثون فى الفكر الزيدى حكما جائرا ، أو ربما عدّوه قولا متناقضا ، أعنى أن يوصف مفكر بأنه زيدى ، وبأنه – فى نفس الوقت – رافضى .

وأود بادىء ذى بدء أن أعترف بأننى كنت أتعرض لاستياء شديد من جانب بعض شيوخ الزيدية المترددين على المكتبة الغربية بجامع صنعاء ، فضلا عن المشايخ المسئولين عن المكتبة كلما طلبت أحد المخطوطين المذكورين ، وعكفت على دراسته ، والنقل عنه ، فلقد كرهوا لى أن أحكم على المذهب الزيدى كله حكما مستمدا من الاطلاع على هذين المخطوطين ، وظنوا أن اطلاعى عليهما سينتهى بى إلى ادانة فرقة الزيدية التى ينتمى إليها أكثر الأخوة اليمنيين حتى يومنا هذا ، ووصفهم بلقب مذموم لديهم ، كريه إلى نفوسهم ، أعنى الرافضة .

وكنت أحاول جاهدا أن أقنعهم بأن المنهج العلمى الذى ينبغى أن ألتزم به ، يقتضى عدم التسرع فى التعميم ، وأننى سوف أقع فى خطأ كبير إذا ما خلصتُ من دراسة آراء أحمد بن سليمان إلى اطلاق أحكام عامة على المذهب الزيدى برمته .

وظننت فى البداية أن موقف أحمد بن سليمان الرافضى كان فلتة ، تسربت إلى زيدية اليمن ، بحيث لا يشاركه فى الرفض والغلو سائر الزيود ، ولكن تبين لى – فيما بعد – من الاطلاع على مزيد من المخطوطات الزيدية ، وبخاصة مخطوط مصور « ميكروفيلم » بمكتبة جامعة الملك سعود بالرياض أن أحمد بن

سليمان يمثل تيارا رافضيا غاليا له أتباع بين زيدية اليمن ، كما كان له أيضا خصوم قاوموه داخل المذهب الزيدى نفسه .

عبد الفتاح فؤاد
الرياض فى ٢٥ رمضان ١٤٠٦
٢ يونيه ١٩٨٦

مقدمـــة

حياته وعصره :

هو الامام المتوكل على الله أحمد بن سليمان بن محمد بن المطهَّر بن على ، ابن الإمام الناصر أحمد بن الإمام الهادى يحى بن الحسين ، الحسنى اليمنى . وأمه – فيما يذكر الزَّحَيِّف صاحب مخطوط مآثر الأبرار – هى الشريفة الفاضلة : مليكة بنت عبد الله بن القاسم بن أحمد ، من نسل الإمام الهادى أيضا .

ولد فى نواحى هجرة حوث ببلاد حاشد سنة ٥٠٠ هـ . (= ١١٠٦ م) ، ونشأ بها ، حيث درس العلوم الدينية على أيدى كبار العلماء .

● فأخذ فى فنون الأصوليين على الفقيه فخر الدين زيد بن الحسن بن على البيهقى الخراسانى ، الوارد إلى اليمن باستدعاء الإمام على بن عيسى بن حمزه .

● كما أخذ العلم أيضا عن الحسن بن محمد من ذرية الإمام المرتضى محمد بن الهادى .

● وكذلك عن الفقيه عبد الله بن على العنسى .

● وعن الشيخ اسحق بن أحمد بن عبد الباعث ، امام جامع صَعْدَه وخطيبه . أخذ العلم عن هؤلاء وغيرهم من أعلام عصره ، ولم يزل مقتبسا لأنواع العلوم ، حتى برز فى ميدانها . وكان ذكيا شاعرا بليغا ناظما ناثرا ، زاهدا عابدا ، شجاعا مجاهدا .

ويرسم الزحيف (المتوفى فى أوائل القرن العاشر الهجرى) فى مخطوطته « مآثر الأبرار » صورة أسطورية لشخصية أحمد بن سليمان ، فيذكر له كثيرا من الخوارق أو « الكرامات » ، ويقول عنها : إنها أشهر من نار على علم ، منها أنه أصبح ذات يوم يريد الوضوء عقيب مطر فى الناحية ، فلم يجد ماء يرتضى لعدم المناهل ، ولا وجد ترابا ، فبقى فى حيرة ، فبينا هو كذلك إذ التفت إلى يمينه فوجد ترابا مسكوبا ليس من جنس تراب تلك الناحية ، فتيمم هو وأصحابه من ذلك التراب ، وبنى أهل تلك الناحية على موضعه مسجدا !!

ومنها أنه أتاه رجل أعمى يقال له جابر البصير ، فسلم وجلس بين يديه ،

وهو يريد أن يستوهب منه حرية ووصية فى بلده ، فظن الإمام أنه أتاه ليمسح على عينيه ، فدعا له ، ومسح على عينيه ، فرد الله فى عينيه النظر ، فنظر الإمام ، ونظر من حوليه ، فقال : إنى لم آتك لهذا ، فعادت الظلمة فى بصره كما كانت[1] .

ابتدأ الامام المتوكل على الله دعوته فى بلاد الجوف ، وخرج منها ومعه رجلان من شيعته إلى جبل برط ، فبايعه بعض قبائل دهمة ، ثم سار إلى وادى أملح ، ثم إلى نجران فى أول محرم سنة ٥٣٢ وكان قد علم بما ظهر فى نجران من الفواحش والمنكرات ، فطلب من أهلها البيعة فبايعوه ، ومازال يدعو الناس حتى انتظم له الأمر فى صعده وأعمالها ، وفى بلاد نجران ، وبلاد الجوف ، وبلاد الظاهر ، وبعث ولاته إلى بلاد وادعة ، وسنحان وشريف ، وبلاد خولان الشام ، ثم إلى صنعاء وأعمالها ، وبلاد مذحج ونواحيها ، وخطب له فى ينبع وخيبر ، وبعث كتبه إلى بلاد الجبل والديلم .

ونشأت بينه وبين السلطان حاتم بن أحمد بن عمران بن مفضل اليامى الهمدانى حروب طويلة من أجل السيطرة على صنعاء التى تمكن من دخولها فى سنة ٥٤٥ بعد أن انتصر على حاتم بن أحمد ، ثم عفا عنه بعد أن جاء إليه منشدا بيت كعب بن زهير :

أنبئت أن رسول الله أوعدنى   والعفو عند رسول الله مأمول

وبعدها غادر حاتم إلى الروضة ، واستقر فيها ، وبعث إلى الامام أبياتا ، منها :

رأيت إماما لم ير الناس مثله   أبر وأوفى للطريد المشرد
عفى ووفى حتى كأنى عنده   أخ أو حميم لست عنه بمبعد

---

(١) فى هامش المخطوط تعليق ظريف بخط مختلف لقارىء ذكى يقول : « إذا كان قد أبرأ الأعمى ، فلماذا لم يبرىء نفسه حينما أصيب بالعمى فى شيخوخته ؟ » .

وتذكر المصادر التاريخية أن حاتما لم يلبث أن زحف فى نفس العام بمن معه من همدان على صنعاء ، بعد خلاف نشأ بينه وبين الإمام ، فخرج الإمام مع أصحابه لقتاله ، والتقى الجمعان فى عدة معارك أسفرت عن هزيمة الإمام . وفى سنة ٥٤٨ وقّع الإمام أحمد بن سليمان صلحا مع السلطان حاتم اليامى فى « بيت الجالد » من بلاد أرحب يتضمن ترك الخطبة للباطنية فى جامع صنعاء .

وكان للامام أحمد بن سليمان مواقف مشهورة ضد الباطنية ، وكانت أول معاركه معهم فى وقعة « غيل جلاجل » فى رجب سنة ٥٤٩ هـ بالخانق جنوبى مدينة صعدة ، بعد أن بلغه أن قوما من طائفة الباطنية من بلاد وادعة الشام ، ومن يام قاموا باحياء بدعة ليلة الافاضة التى يجتمع فيها الرجال والنساء منهم ، ويفضى بعضهم إلى بعض ، بعد اطفاء مصابيحهم ، وربما وقع الرجل منهم على ابنته أو أخته أو أمه . وكان أول من أحدث هذه البدعة المنكرة الفظيعة على بن الفضل القرمطى الذى قاومه الإمام الهادى . ففى حوادث سنة ٥٤٩ يقول زباره : « وفى هذه السنة وصلت إلى الإمام أحمد بن سليمان امرأة من نسوة تلك البدعة الممقوتة تجز ذوائبها بين يدى الإمام ، وتشتكى أن ولدها غشيها وواقعها بتلك الليلة » ، فغضب الإمام غضبا شديدا ، وقال فى ذلك قصيدة طويلة يتوعدهم فيها ، ودعا بعض القبائل إلى جهاد أهل وادعة ويام ، ووقع قتال شديد ، ومعارك عظيمة ، انتهت بانهزام الباطنية من وادعة ويام ، واستيلاء أصحاب الإمام على تلك البلاد ، وفر بقية من كان بها إلى نجران .

وخاض أحمد بن سليمان بعد ذلك معارك كثيرة كان آخرها فى سنة ٥٦٥ حيث وقعت حروب بينه وبين الأشراف القاسميين الذين تمكنوا من أسره وسجنه ، ثم أصابه العمى فى آخر عمره ، فأطلق خصومه سراحه .

وكانت وفاته فى ربيع الثانى سنة ٥٦٦ (= ١١٧١ م) . عن ست وستين سنة من مولده ، وعن أربع وثلاثين سنة من دعوته ، وقبره فى مدينة حيدان من بلاد خولان الشام غربى مدينة صعدة .

ومنذ سقوط امامة أحمد بن سليمان ، لم يقم فى اليمن أمام ما يقرب من ربع

قرن ، حتى تولى الامامة عبد الله بن حمزه (ولد سنة ٥٦١ ، وكانت دعوته الأولى سنة ٥٨٣ ودعوته الثانية سنة ٥٩٣ ، وتوفى سنة ٦١٤) .

مصادر ترجمته :

مصادر ترجمة حياة أحمد بن سليمان كثيرة ، يذكر منها الباحث اليمنى عبد الله الحبشى ما يلى :

١ - سليمان بن يحيى الثقفى . سيرة الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان . ذكره المؤرخ زبارة فى كتابه « أئمة اليمن » .

٢ - الحدائق الوردية .

٣ - الترجمان المفتتح بكمائم البستان .

٤ - مآثر الأبرار .

٥ - اللآلى المضية .

٦ - غاية الأمانى .

٧ - ابراهيم بن القاسم الشهارى (ت . سنة ١١٥٣ هـ) طبقات الزيدية .

٨ - بلوغ المرام .

٩ - الجامع الوجيز .

١٠ - فرجة الهموم والحزن .

١١ - زبارة : أئمة اليمن .

١٢ - اتحاف المهتدين .

١٣ - المقتطف من تاريخ اليمن .

١٤ - التحف شرح الزلف .

١٥ - الزركلى : الأعلام .

وقد اعتمدتُ فى عرض سيرة أحمد بن سليمان على ما يلى :

١ - الزحيف : مآثر الأبرار ، مخطوط .

٢ - زبارة : أئمة اليمن ، حـ ١ ، طبعة تعز .

٣ - أحمد حسين شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامى فى اليمن ، طبعة الرياض .

٤ - عبد الله الحبشى: حكام اليمن المؤلفون المجتهدون ، طبعة بيروت .

ولم أجد لدى الزركلى فى كتابه « الأعلام » ، طبعة بيروت ، ما يمكن الافادة منه ، نظرا للايجاز الشديد الذى يلتزمه به فى جميع تراجمه .

مصنفاته :

صنّف أحمد بن سليمان مصنفات عديدة منها :

١ - أصول الأحكام فى الحلال والحرام ، جمع فى هذا الكتاب ما يزيد على ثلاثة آلاف وثلاثمائة حديث ، وهو مرتب على أبواب الفقه ، توجد منه عدة نسخ مخطوطة فى دار الكتب المصرية ، ومكتبة جامع صنعاء ، ومكتبة الأمبروزيانا .

٢ - حقائق المعرفة فى أصول الدين . توجد منه عدة نسخ مخطوطة بمكتبة جامع صنعاء ، وواحدة بمكتبة الأمبروزيانا ، وأخرى بالمكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية .

٣ - الحكمة الدرية والدلالة النبوية . توجد منه عدة نسخ مخطوطة بمكتبة جامع صنعاء ، وواحدة بمكتبة الأمبروزيانا .

٤ - الرسالة الصادقة فى بيان ارتداد الفرقة المارقة . وهى رسالة فى الرد على المطرّفية من الزيدية ، ذكرها زباره .

٥ - الهاشمة لأنف الضلال من مذاهب المطرفية الجهال ، ذكرها زباره .

٦ - كتاب العمدة شرح الرسالة الهاشمة . ذكره المؤيدى فى التحف .

٧ - الزاهر فى أصول الفقه . مخطوط ضمن مجموعة رسائل بمكتبة الأمبروزيانا .

٨ - المدخل فى أصول الفقه . ذكره زبارة ، ولعله المصنف السابق .

٩ - كتاب الرسالة العامة . ذكره المؤيدى فى التحف .

١٠ - قصيدة الأمام المتوكل إلى نشوان الحميرى ، وشعر آخر له ، فى مخطوطات بمكتبة الجامع بصنعاء والأمبروزيانا .

وقد قدّم عبد الله الحبشى فى القائمة التى ذكرها لمصنفات أحمد بن سليمان بيانا بأرقام المصنفات الموجودة فى مكتبات جامع صنعاء ، ودار الكتب ، والأمبروزيانا .

ويلاحظ أن جميع مصنفاته الموجودة مازالت مخطوطة ، ولم يطبع منها شيء فقط . ولعل عدم طبع أحد من مؤلفاته هو أحد الأسباب التى دفعتنى إلى القيام بهذه الدراسة التى أزمع القيام بها .

والدراسة التى أنوى القيام بها ستضمن عرضا تحليليا لكتابين من أهم كتبه فى علم الكلام ، وهما : « حقائق المعرفة » و« الحكمة الدرية » ، على أن يكون التركز بصفة خاصة على الكتاب الأول ، أى أن هذه الدراسة تستهدف فى المقام الأول معرفة حقائق « حقائق المعرفة » ! ومن ثم فإن ترتب موضوعات هذاالكتاب سيكون هو الأساس مع الاستعانة بالكتاب الآخر وهو « الحكمة الدرية » كلما دعت الحاجة إلى التوضيح أو التأكيد .

أول هذين الكتابين هو حقائق المعرفة كما ذكرت ، وقد أشار عبد الله الحبشى إلى وجود ست نسخ مخطوطة منه فى المكتبة الغربية بجامع صنعاء وأرقامها هى : ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ٤٥ ، ١١٦ ، ٢٢٩ « علم الكلام » ، ونسخة سابعة مخطوطة بمكتبة الأمبروزيانا برقم ٩٩ ، وثامنة بالمكتبة التيمورية برقم ٦٨٧ .

والواقع أن هناك نسخا أخرى مخطوطة من هذا الكتاب لم يذكرها الحبشى وهى أربع نسخ أرقامها من ٤٧ - ٥٠ « علم الكلام » بمكتبة جامع صنعاء وقد اعتمدت فى دراستى على النسخة رقم ٤٩ « علم الكلام » ، وعدد ورقاتها ٢٠٦ ورقة ، وجاء فى الصفحة الأولى من الكتاب ما يلى :

كتاب حقايق المعرفة فى أصول الدين
على منهج سيد المسلمين
تصنيف
الإمام الداعى إلى الحق المجاهد فى سبيل رب الخلق
أحمد بن سليمان

وجاء فى الصفحة الأخيرة من الكتاب ، أى ص ٢٠٦ ب ما يلى :
(كتب) بخط مالكه الحاج أحمد بن الحاج عبد الله ... سنة ١٣٣١ .

وقد أعتمدت فى تصحيح أخطاء هذه النسخة على نسخة أخرى برقم ٤٨ علم الكلام وعدد ورقاتها ٢٢١ ورقة ، جاء فى آخرها ما يلى :

(كتب) بخط محمد بن على بن تاج الدين الكتبى . انتهى بتاريخ يوم الجمعة ١٩ القعدة سنة ١٠٧٧ .

أما الكتاب الثانى فهو « الحكمة الدرية » ، ويذكر الحبشى لهذا الكتاب ثلاث نسخ مخطوطة بمكتبة جامع صنعاء برقم ١٦ ، ٤٤ ، ١٠٢ علم الكلام ونسخة رابعة بمكتبة الأمبروزيانا برقم ٨٣ .

وقد اعتمدت على نسخة لم يذكرها الحبشى ، وهى بالمكتبة الغربية بجامع صنعاء برقم ٥١ علم الكلام . وقد ورد فى الصفحة الأولى عنوان الكتاب وهو « كتاب الحكمة الدّرية والدلالة النبوية » أما اسم المؤلف فهو على النحو التالى :

« الإمام المنصور بالله ، والداعى إليه ، المتوكل عليه ، أمير المؤمنين : أحمد بن سليمان بن محمد بن المطهر بن عِلى بن الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادى إلى الحق يحى بن الحسين بن الإمام نجم آل الرسول القاسم بن ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن الحسن الوصى ابن الحسن السبط ابن أمير المؤمنين وسيد الوصيين الإمام على بن أبى طالب صلوات الله عليهم أجمعين » .

وقد صنف أحمد بن سليمان كتابه الحكمة الدرية فى مرحلة لاحقة لكتاب حقائق المعرفة بما لا يقل عن عشرين سنة ، فقد ورد فى ص ٣٢ ما لفظه : « ذكرنا ذلك جميعه فى كتاب الحقائق ، وفى كتاب المدخل فى الفقه » وفى ص ٣٤ وهو بصدد تفسير قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام .. » يقول : « وقد كنت لما أن فسرت (الآية المذكورة) بما ذكرته ، وجعلته فى كتاب الحقائق فى وقت تأليفى له اسكنت بعد ذلك مقدار عشرون

منة ، ووجدت كلاما لزيد بن على عليه السلام فى بعض كتبه يقول فيه .. » .

أما كتابه « حقائق المعرفة فى أصول الدين » فقد قسمه وفقا لما تضمنه من معارف إلى مقدمه وثلاثة عشرة معرفة ، خصص لكل معرفة منها بابا ، وكل باب يتركب من عدة فصول ، أما أبوابه الثلاثة عشر فهى :

(١) معرفة طريق النظر ووجوهه
(٢) معرفة الصنع
(٣) معرفة الصانع
(٤) معرفة التوحيد
(٥) معرفة العدل
(٦) معرفة النعمة
(٧) معرفة شكر المنعم
(٨) معرفة البلاء
(٩) معرفة الجزاء
(١٠) معرفة الكتاب
(١١) معرفة الرسول (ص)
(١٢) معرفة الأمام
(١٣) معرفة الأختلاف

أما كتاب « الحكمة الدرية والدلالة النبوية » ، فقد جعله يشتمل على مقدمة وثمانية فصول ، هى :

الفصل الأول : فى بلايا الأنبياء عليهم السلام .
الفصل الثانى : فى المضادة بين الأشياء .
الفصل الثالث : فى ذكر التكليف .
الفصل الرابع : فى فضائل القرآن واعجازه .
الفصل الخامس : فى فضائل رسول الله (ص) .
الفصل السادس : فى فضائل أمير المؤمنين عليه السلام .
الفصل السابع : فى فضائل أهل البيت عليهم السلام .
الفصل الثامن : فى ذكر الفرقة الناجية الزيدية .

موقفه من الصحابة :

الدارس للكتابين المذكورين : « حقائق المعرفة » و« الحكمة الدرية » يتبين له أن مؤلفها « زيدى رافضى » ، ولكن هل يمكن أن نعد بعض رجال المذهب الزيدى كالإمام أحمد بن سليمان من الرافضة ؟ إن الإجابة بالنفى عن هذا السؤال تمثل الرأى الراجح عند الباحثين ، فقد قال الشيخ محمد بن زاهد الكوثرى : « فلا يحسن عد الزيدية مطلقا من الروافض ، وإمامهم (زيد بن على) من أبعد خلق الله عن الرفض »[١] ، وقالت الدكتورة فضيلة عبد الأمير الشامى : « والواقع أن هناك تباينا بين الرافضة والزيدية ، فالرافضة هم الذين رفضوا زيد بن على ، والزيدية هم الذين ناصروا زيدا ، وبقوا على امامته ، ولهذا فلا يصح أن يطلق اسم الرافضة على الزيدية »[٢] . بل إن عالم الزيدية الكبير صالح المقبلى يقول « وليس فى مذهب الزيدية الرفض ، فهم شيعة غير رافضة »[٣] .

وحجة الباحثين الذين ينكرون اطلاق لقب الرافضة على الزيدية تستند إلى الرواية الشائعة التى يوردها مؤرخو الفرق ، وهى أن زيد بن على كان قد بايعه على امامته خمسة عشر ألف رجل من أهل الكوفه ، وخرج بهم إلى والى العراق وهو يوسف بن عمر الثقفى عامل هشام بن عبد الملك ، والتقى الجمعان ، فلما استمر القتال بينهما قال أهل الكوفة لزيد : إنا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك فى أبى بكر وعمر اللذين ظلما جدك على بن أبى طالب ، فقال زيد : إنى لا أقول فيهما إلا خيرا ، وما سمعت أبى يقول فيهما إلا خيرا ، وإنما خرجت على بنى أمية الذين قاتوا جدى الحسين ، وأغاروا على المدينة يوم الحرة ، ثم رموا بيتا لله بحجر المنجنيق والنار ، ففارقوه عند ذلك ، حتى قال لهم : رفضتمونى رفضتمونى ، ومن يومئذ سموا رافضة[٤] .

---

(١) من تعليق الكوثرى على كتاب الاسفرايينى : التبصير فى الدين ، ص ٣٢ هـ١

(٢) د . فضيلة عبد الأمير : تاريخ الفرقة الزيدية ، ص ٣٦ وكذلك ص ٢٨٤

(٣) المقبلى : العلم الشامخ ، نقلا عن أحمد حسين شرف الدين : تاريخ الفكر الاسلامى فى اليمن ص ١٠٨

(٤) البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ٢٥ ، الشهرستانى : الملل والنحل ، ص ١٥٩

وهذه الرواية تثبت أن أول ظهور لمصطلح الرافضة إنما كان فى عهد الإمام زيد ، وأنه هو الذى أطلقه على خصومه .

ولكن بعض أصحاب الكلام – فيما يروى أبو حاتم الرازى – قالوا : كانت طائفة من الشيعة قبل ظهور زيد بن على مجتمعين على أمر واحد ، فلما قتل زيد انحازت منهم طائفة إلى جعفر بن محمد (الصادق) ، وقالوا بامامته ، فسماهم أصحاب زيد الرافضة لرفضهم زيدا[1] ، أى أن لقب الرافضة لم يطلقه زيد ، وإنما أطلقه أتباعهُ على خصومِهم بعد مقتله .

وثمت دليل آخر يثبت أن أول من أطلق هذا الأسم هو المغيرة بين سعيد العجلى حينما تبرأ منه أصحاب أبى عبد الله جعفر بن محمد ورفضوه ، فزعم أنهم رافضة ، وأنه هو الذى سماهم بهذا الاسم[2] .

وسواء أَطلق اللقبَ زيد بن على أم أصحابه من بعده ، أم المغيرة بن سعيد فإنه يشير بوضوح – كما يلاحظ أستاذنا الدكتور النشار – إلى أتباع جعفر الصادق وبالتالى لما يعرفون بالشيعة الإمامية[3] فى مقابل الزيدية .

ويُرجع صاحب الفَرق بين الفِرق – فى احدى رواياته – ظهور اللقب لأول مرة إلى عهد على بن أبى طالب ، فيقول : « وأما الروافض فإن السبأية منهم ، أظهروا بدعتهم فى زمان على رضى الله عنه ، فقال بعضهم لعلى : أنت الأمة ، فاحرق على قوما منهم،ونفى ابن سبأ إلى ساباط المدائن ، وهذه الفرقة ليست من فرق أمة الإسلام لتسميتهم عليا إليها[4] .

ويُرجع الإمام الزيدى يحى بن حمزة (٦٦٩ – ٧٤٩ هـ) . تسمية الرافضة بهذا الاسم الدال على الذم إلى حديث موضوع للرسول (ص) ، إذ يقول : « وأما الروافض فقد ذهب بعض علماء العترة إلى تكفيرهم ناسبين إلى زيد عن رسول الله أنه قال لعلى : يا على يكون فى آخر الزمان قوم يدعون

(١) الرازى : الرينة ، ص ٢٧٠

(٢) النوبختى : فرق الشيعة ، ص ٦٣ ، الرازى : الرينة ، ص ٢٧٠

(٣) د. النشار : نشأة الفكر : ١٢٦/٢

(٤) البغدادى : الفرق ، ص ١٥

جبهم لنا بقال لهم الرافضة يرفضون الإسلام ، إذا رأيتم فقاتلهم فاقتلهم الله فإنهم مشركون »[1] .

بل من الروايات التي يوردها مؤرخو الفرق ما يستفاد منه أن لقب الرافضة عُرف قبل الإسلام ، وأنه كان فى أمة موسى قوم كانوا يلقبون بالرافضة ، ويلاحظ أبو حاتم الرازى أن هذا قول بيِّن الخطأ ، لأن شريعة موسى كانت بالعبرانية ، وهذا لقب عربى ، فلم تكن تلك الأمة تعرف بهذا اللقب[2] .

خلص مما تقدم إلى أن المصادر التاريخية لا تتفق جميعا فيما بينها على تحديد تاريخ ظهور لقب الرافضة ، ولا على مدلوله ، ولكن كثيرا من مؤرخى الفرق يعدون كل من يطعن فى الخلفاء الثلاثة الأول رافضة ، مثال ذلك الملطى[3] ، وابن عبد ربه[4] ، والاسفراييني[5] ، والبغدادى[6] ، وهؤلاء المؤرخون الأربعة من أهل السنة (الأولان تسود كتاباتهما روح سلفية ، والأخيران أشعريان) يجمعون على أن الزيدية من جملة الروافض ، إذ « أن الروافض جمعهم ثلاث فرق : الزيدية والإمامية والكيسانية » على حد قول الاسفراييني ، أو أنهم أربعة أصناف باضافة الغلاة إلى الثلاث المذكورة فيما يقرر البغدادى الذى يقسم كل صنف من الأصناف الأربعة إلى فرق شتى ، فينتهى إلى أن الروافض عشرون فرقة ، منها ثلاث زيدية هى الجارودية ، والسليمانية ، والبترية .

فإذا قبلنا هذا التعريف للفظ الرافضة ، وأنه لقب يطلق على كل من يرفض خلافة الخلفاء الثلاثة الأُول ، ويطعن فيهم ، ويسبهم ، وإذا وجدنا من بين المنتسبين إلى مذهب الزيدية من يفعل ذلك ، جاز لنا أن نعده من الروافض مهما ادعى تمسكه بتعاليم الإمام زيد ، لأن زيدا ما أطلق هذا اللقب – إن صح أنه هو الذى أطلقه – إلا على من رفض مذهبه فى الترضية على الشيخين أبى بكر وعمر والنهى عن سبهما وتفسيقهما أو حتى التوقف عن الحكم عليهما .

---

(1) يحى بن حمزة : الشامل ، مجلد ١ ، ص ١٧٣ نقلا عن د. صبحى : الزيدية ، ص ٣٢٩

(2) الرازى : الزينة ، ص ٢٧١

(3) كما لاحظ د. النشار : نشأة الفكر : ١٥٤/٢

(4) العقد الفريد : ٤٠٩/٢

(5) التبصير فى الدين ، ص ٣٢

(6) الفرق بين الفرق ، ص ١٥ – ١٧

حقا إن زيدا تولى الشيخين وترحم عليهما ، مقرا بامامة المفضول مع وجود الأفضل وتبرأ ممن يسب الصحابة رضوان الله عليهم ، حتى أن أستاذنا الدكتور على النشار - رحمه الله - يقطع بأن زيدا « لم يكن شيعيا على الاطلاق ، ولم تكن حركته للتشيعة ، وإنما هى حركة اسلامية استهدفت الخروج على الامام الظالم... ويدعم رأيى هذا دعوته إلى أصحابه ، وهو يعلن الجهاد : إنى أدعو إلى كتاب الله وسنة نبيه ، واحياء السنن ، واماته البدع ، فإن تسمعوا كان خيرا لكم ولى ، وإن تأبوا فلست عليكم بوكيل »[1] . وقد أكد هذا المعنى من أهل السلف ابن الشيخ محمد بن عبد الوهاب[2] .

ولئن صح هذا عن زيد ، فإن الأمر مختلف بالنسبة للزيدية ، ذلك أن أتباعه انقسموا فيما بينهم ، ولم يتمكن المنتسبون إليه جميعا من التمسك بموقفه المعتدل من جده على بن أبى طالب وسائر الصحابة ، بل انحرف بعضهم عن الطريق الذى رسمه زيد ، ولقد ذكرت منذ هنيهة أن الزيدية انقسمت إلى ثلاث فرق : الجارودية ، والسليمانية ، والصالحية أو البترية ، وأشدهم تطرفا الفرقة الأولى التى كفّرت الخلفاء الثلاثة الأوائل ، وكفرت كل من رضى بخلافتهم ، وهذه الفرقة هى أتباع أبى الجارود الذى كان يسمى سرحوب ، سماه بذلك أبو جعفر محمد بن على الباقر . وسرحوب : شيطان أعمى يسكن البحر[3] .

وها نحن أولاء نكتشف فى اليمن « سرحوبا » آخر فى القرن السادس الهجرى ، أعنى أحمد بن سليمان (الذى كف بصره فى أواخر حياته) يطعن فى الصحابة ، وهم الذين أثنى عليهم الرسول (ص) ، وبين أنهم خير القرون ، وحذر من سبهم ، فقال : « لا تسبوا أصحابى » .

لقد تكلم الشهر ستانى عن زيدية عصره - وعصر الشهر ستانى (٤٧٩ - ٥٤٨) هو القرن السادس الهجرى - فقال : « ومالت أكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بامامة المفضول وطعنت فى الصحابة طعن الإمامية »[4] . وكان أحمد

(١) د. النشار : نشأة الفكر : ١٢٧/٢ ، ابن كثير : تاريخ : ٣٣٠/٩

(٢) عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب : جواب أهل السنة النبوية ، ص ٧٤ - ٧٥

(٣) الشهرستانى : الملل والنحل ، ص ١٦٢

(٤) نفس المصدر ، ص ١٦٠ - ١٦١

بن سليمان « سرحوب اليمن فى القرن السادس الهجرى » أحد الزيدية الذين انطبق عليهم قول الشهر ستانى فمال عن القول بامامة المفضول ، وطعن فى الصحابة طعن الامامية ، وأغلب الظن أنه كان جاروديا ، وكانت الجارودية منتشرة فى صنعاء وصعدة وما يليهما[1] حتى نافسها المذهب الهادوى وانتشر فى اليمن بعد قدوم الإمام الهادى إلى الحق يحى بن الحسين بن القاسم الرسى (ت . سنة ٢٩٨) .

ولقد حاول بعض علماء الزيدية فى اليمن تبرئة أحمد بن سليمان من تهمة الطعن فى الصحابة حتى لا يسلك فى صفوف الروافض ، ومن أولئك الذين دافعوا عنه أحد أحفاد الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد (ت . سنة ١٠٢٩) ، وهو عماد الدين يحى بن الحسين بن المنصور بالله القاسم بن محمد صاحب مخطوطة « الإيضاح لما خفى من الاتفاق على تعظيم صحابة المصطفى (ص) » .

استهل صاحب الايضاح كتابه بذكر نصوص عديدة فى النهى عن سب الصحابة بعامة ، وذكر فضائل الخلفاء الأربعة بخاصة ، بكلام طويل ، وخصص فصلا كاملا فيما جاء فى ذم الرافضة ، حتى قال فى آخره ما لفظه « إنما سموا رافضة لأن أبا الخطاب (؟) دخل على زيد بن على فقال له : ما تقول فى هذين الرجلين الظالمين ؟ قال : ومن هما ؟ قال : أبو بكر وعمر ، قال : لا أقول فيهما إلا خيرا ، فتركوه ، فسموا الرافضة لتركهم زيد بن على ، فكل من شتم الصحابة ، ولا يقول بإمامة زيد بن على ، ويقول بامامة المعينين وبالنص والمعجز[2] ، فهو رافضى[3] .

ثم ينقل لنا صاحب الايضاح نصا عن « المنصور بالله » فى كتابه « العقد الثمين » ، وهو لا يقصد به جده الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد ، وإنما

---

(١) الحميرى : الحور العين ، ص ١٥٦

(٢) فى الأصل المخطوط : المعجر ، ولعل الصواب ما أثبتناه ، وربما يقصد عصمة الأئمة فهى ضرب من المعجزات ، وواضح أن الحديث هنا يراد به الإمامية الاثنا عشرية والإسماعيلية .

(٣) الايضاح ، مخطوط ، ص ٦٦ ب ، وكذلك ص ٦٨ أ

الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزه[1] وكتابه « العقد الثمين فى الأئمة الهادين » جاء فى النص ما لفظه : « وإنا نعلم أن عليا لم يكن يعاملهم (أى الصحابة الذين لم يولوه) معاملة الفاسق ، بل لا يعاتبهم ، ويثنى على[2] أفعالهم ، ولا سبهم ، ولا نعلم منه البراءة منهم كما كان يظهر البراءة من الفساق والمنافقين ، وذلك معلوم من ذريته الطاهرة والأئمة والعلماء إلى يومنا هذا ، لا نرى أحدا يحكى عنهم حكاية صحيحة بسب ولا براءة ، بل وكلوا أمرهم إلى الله » . ثم يستدل صاحب الايضاح بهذا النص للمنصور بالله « على أن الإمام أحمد بن سليمان لا يقول بما نسب إليه فى « حقائق المعرفة » من التفسيق للصحابة . حاشاه لقرب عهد المنصور بالإمام أحمد بن سليمان ... والأمام أحمد بن سليمان أقرب الأئمة فى عصره إليه ، فكيف لو كان صحيحا ما فى الحقائق (أى كتاب حقائق المعرفة) يجهله المنصور بالله ؟ هذا بعيد ، فقوى قول من قال : إن ما فى « الحقائق » مدسوس على الإمام أحمد بن سليمان فى كتابه ، وكذلك فى آخر كتاب « الحكمة الدرية » فإنه يظهر أنه مدسوس ملحق بآخره »[3] .

ولكن هل تكفى شهادة صاحب الايضاح لتبرئة أحمد بن سليمان من تهمة تفسيق الصحابة ؟ أم أن الرجل الذى ربما كان معاصراً[4] لابن الأمير (ت . سنة ١١٨٢) أو الشوكانى (ت . سنة ١٢٥٠) يميل إلى التيار الزيدى المنفتح على مذهب أهل السنة[5] بزعامة العالمين المذكورين ، فدفعه هذا الميل إلى رؤية

---

(١) عبد الله بن حمزة (٥٦١ – ٦١٤ هـ) الإمام الشهير ، ينتهى نسبة إلى القاسم الرسى . قام بالإمامة سنة ٥٣٣ ، وكان من أكابر المجتهدين من أئمة اليمن ، ومن مصنفاته الضخمة كتابه الشافى فى أربعة مجلدات ، ومن مؤلفاته أيضا « العقد الثمين » ومن مصنفاته الموجزة كتابه « زبد الأدلة » الذى قام كاتب هذه السطور بتحقيقه ونشره فى مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية ، العدد الرابع والثلاثون ، سنة ١٩٨٦

(٢) فى الأصل : عليهم

(٣) الايضاح ، ص ٦٧ أ

(٤) لست أدرى شيئا عن تاريخ صاحب الايضاح ، سوى أنه كان حفيدا للقاسم بن محمد المتوفى سنة ١٠٢٩

(٥) راجع د. صبحى : الزيدية ، ص ٦٢٨

أسلافه من أئمة الزيدية فى أطار سنى ؟ وبقول آخر أوضح لعل صاحب الايضاح أراد أن يرسم للإمام أحمد بن سليمان صورة لا تظهر فيها ملامحه الرافضة ، وكره رؤيتها فى كتابيه المشار إليهما ، فلم يجد حيلة أمامه سوى أن يدعى أن ما جاء فيهما من الطعن فى الصحابة إنما هو منحول على أحمد بن سليمان أو مدسوس عليه .

ويناشد صاحب كتاب الايضاح قرّاءه أن يصرفوا النظر عن الكتب التى تثبت سريان تيار الرفض فى الفكر الزيدى ، فيقول « ولا يغتر أحد بما يقوله السيد محمد بن الحسن القاسمى فى كتابه « اللآلىء الدرية شرح الأبيات الفخرية » حيث ذكر تفسيق الصحابة ، وأن الإمام يحى بن حمزة « ت . سنة ٧٤٩) خالف اجماع العترة فى الترضية عليهم ، وأنه راجع الإمام يحى بن حمزه ، وكان معاصرا له ، فى هذه المسألة ، واحتج عليه بقوله تعالى « والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوها بهتانا وإثما مبينا » (الأحزاب ٥٨) ، والمشايخ (يقصد الصحابة) آذوا عليا . قال السيد : فأجاب عليه الإمام أن الأولى التوقف » .

ثم يعلق صاحب الايضاح على هذا النص ، فيقول : « فهذا كله باطل غير صحيح ، لأن الإمام يحى بن حمزه ، فى جميع مصنفاته[1] مصرح بالترضية ما لا يمكن جحده عنه أصلا ، ثم إنه – إن صح ذلك – فلعله كان أول مدة الإمام يحى ، لأنه ذكر فى كتابه الشامل فى الجزء الرابع ، أنه كان أولا يميل إلى التوقف ثم أنه اتضح له الدليل ، ورجع عنه إلى الترضية »[2] .

ويستفاد مما جاء فى مخطوط الايضاح ما يلى :

أولا : إن صاحب المخطوطة يحاول تبرئة أئمة الزيدية بعامة وأحمد بن سليمان بخاصة من تهمة تفسيق الصحابة مدعيا أن ما ورد فى كتابى « حقائق المعرفة » و« الحكمة الدرية » إنما هو منحول على أحمد بن سليمان ،

(١) دافع يحى بن حمزة عن الصحابة ، وبخاصة الشيخين أبى بكر وعمر فى كثير من كتاباته ، وأفرد لذلك رسالة خاصة هى « الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين » . د. صبحى : الزيدية ، ص ٣٨٢

(٢) الايضاح ، ص ٦٧ أ – ب

ويستشهد فى ذلك بالإمام يحى بن حمزه من حيث أنه أبرز الأئمة الزيدية اقرارا بفضل الصحابة ، وإن لم يكن فى بداية حياته من المدافعين عنهم ، الناهين عن سبهم .

ثانياً : إن ثمت تيارا آخر يمثله صاحب كتاب « اللآلىء الدرية » يثبت لأئمة الزيدية ميلهم إلى تفسيق الصحابة ، ويستثنى منهم يحى بن حمزه ، وأن صاحب اللآلئ الدرية نفسه قد تحاور مع الإمام يحى ، ونجح فى نقله من موقف الترضية إلى موقف التوقف ، وهو موقف وسط بين الترضية عن الصحابة ، وموقف تفسيقهم وسبهم ، وذلك بالتوقف عن الحكم عليهم .

وممن يمثل التيار الثانى أعنى الأقرار بميل أئمة الزيدية – بما فيهم أحمد بن سليمان – إلى تفسيق الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، صاحب مخطوطة « الرسالة الموضّحة للحق الرافعة للتلبيس عن الحق »[1] ، لأبى القاسم صلاح بن على بن محمد بن فاضل القاسمى نسبا والزيدى اعتقادا ومذهبا ، على ما ورد فى الصفحة الأولى من المخطوطة ، وهو من الزيدية المتأخرين ، وربما كان معاصرا للإمام القاسم بن محمد (ت . سنة ١٠٢٩) أو ممن عاش بعد القرن الحادى عشر الهجرى ، إذ ورد فى رسالته ما لفظه : « قال مولانا الأعظم المجدد لشريعة جده صلى الله عليه وآله وسلم المنصور بالله القاسم بن محمد .. » .

يفرد صاحب مخطوطة الرسالة الموضّحة للحق فصلا فى « تحريم الترضية عمن تقدم أمير المؤمنين على .. » ممن اغتصبوا الخلافة ، إذ الترضية عنهم إنما تدل على الرضى بفعلهم ، فلا تجوز الترضية ، بل هى معصية كبيرة للكتاب السنة والإجماع . ويبين المؤلف المصادر التى استقى منها كلامه فيقول : « انتزعته بحمد الله وتوفيقه ، وأعانته وتسديده من كتاب تثبيت الإمامة للهادى عليه السلام ، ومن خطبته البتول الزهراء ، ومن نهج البلاغة لأمير المؤمنين .. ومن مجموعة زيد بن على عليه السلام ، وكتاب الصفوة والأختيار

(١) ضمن مجموعة رسائل زيدية مخطوطة ومصورة « ميكرو فيلم » بمكتبة جامعة الملك سعود بالرياض تحت رقم ٢٦١٣ ، وهى بدون ترقيم .

له عليه السلام .. » ويستطرد صاحب الرسالة الموضحة فى سرد المصادر العديدة التى عوَّل عليها ، ونقل عنها نصوصا مطولة ، ومن هذه المصادر كتاب « الحكمة الدرية » للإمام أحمد بن سليمان .

ويرد صاحب الرسالة الموضحة قول أهل السنة إن خلافة أبى بكر رضى الله عنه كانت بالأجماع ، فيورد نصا عن « رأس الأئمة الهادى إلى الحق يحى بن الحسين عليه السلام فى كتاب تثبيت الإمامة[1] من قوله : وأين الإجماع وعمر ابن الخطاب يقول على المنبر : إن بيعة أبى بكر كانت فلتة وقى الله شرها ، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه . والفلتة هى النهزة والخلسة والأغترار والمبادرة ، فكيف يكون الاجماع على شيء انتهز وبودر واختلس من أهله اختلاسا ثم يوجب على فاعل ذلك القتل ، فلا يجب إلا على أحد ثلاثة : إما كافر بعد إيمان ، أوزان بعد أحصان ، أو قاتل النفس بغير الحق ، ولم يكن هذا الفعل شيئاً[2] من الخصلتين الأخيرتين[3] ، وإنما وجب القتل على من كانت بيعته مثل بيعة أبى بكر ، لأنه كان عنده قد كفر وخرج من الاسلام بفعله ، فأوجب بهذا القول على نفسه وصاحبه الكفر بالله والقتل .

وأين الاجماع وقد طلع أبو بكر المنبر بعد ما عُقِد له ، فوثب اثنا عشر رجلا من خيار أصحاب رسول الله (ص) منهم عمار بن ياسر ، والمقداد بن الأسود ، وأبو ذر الغفارى وسلمان الفارسى .. فقالوا لأبى بكر : الله الله فى سلطان محمد ، لا تخرجوه فى بيته إلى بيوتكم ، ولا تأخذ ما ليس لك ، ولا تقعد فى غير موضعك ، فإن أهل بيت النبوة أحق بهذا منك ... مع كلام كثير يتكلم به كل رجل منهم ، يعنفونه ويخوفونه ، فعند فراغهم من كلامهم أرسل نفسه من المنبر ، ولزم بيته يومه ذلك ، ولم يأمر ولم ينه .

فلما كان من الغد أتى إليه عمر وسعد وعبد الرحمن وطلحه وغيرهم من قريش ، كل رجل فى أهل بيته فى السلاح ، فأخرجوه ... وأقعدوه على

---

(١) هو كتاب تثبيت امامة أمير المؤمنين على بن أبى طالب . مخطوط بجامع صنعاء . مجموع ٢٤ برقم ٥١٤ .

(٢) فى الأصل : شيء

(٣) فى الأصل : الآخرتين

المنبر .. » . وإذا تتبعنا هذه الافتراءات الشنيعه المنسوبة إلى رأس الأئمة الزيدية ، والتى سيرددها بعد ذلك أحمد بن سليمان – كما سنرى – نجد الهادى إلى الحق يواصل – بغير حق – رسم الصورة البشعة للصحابى الأول ومن حوله سائر الصحابة الأطهار . نرى الصديق أبا بكر – فيما تصوره الصورة الهادوية – يطلب من عمر أن ينهض فى جماعة من الصحابة ليقتحموا دار على بعد أن دقوا الباب ، ودافعتهم فاطمة ، فدفعها عمر وطرحها ، فصاحت : يا عمر اخرج أخرجك الله ...لا تدخل على بيتى فإنى مكشوفة الشعر مبتذلة ... فوثب إليها خالد بن الوليد... وقاومهم الزبير بالسيف ، ولكنهم استطاعوا أن يدخلوا البيت ، ويخرجوا عليا حتى انتهوا به إلى أبى بكر ، يقول صاحب الرسالة الموضحة « وساق الهادى عليه السلام فى هذا المعنى كلاما جيدا » .

ويحكى صاحب الرسالة المذكورة عن امام آخر من أئمة الزيدية وهو عبد الله بن حمزة ما يدل على أنه هو الآخر كان ممن يحرمون الترضية عن الخلفاء الذين تقدموا عليا ، وأنه كان يعد الجارودية الممثلين الحقيقيين للمذهب الزيدى ، والجارودية – كما ذكرنا – يصرحون بتفسيق الصحابة . يقول صاحب الرسالة الموضحة : « قال السيد حميدان عليه السلام فى كتابه « حكاية الأقوال العاصمة من الأعتزال » : قال المنصور بالله عبد الله بن حمزه عليه السلام ، فى بعض جواباته : وسألت عمن يرضى عن الخلفاء ، ويحسن الظن فيهم وهو من الزيدية ، ويقول : وأنا أقدم عليا على المشايخ : ما يكون حكمه ؟ وهل يجوز الصلاة خلفه ؟ الجواب عن ذلك أن الزيدية هم الجارودية ، ولا يعلم فى الأئمة عليهم السلام من بعد زيد بن على عليه السلام من ليس بجارودى ، وأتباعهم كذلك ، وإنما هذا قول بعض المعتزلة ، يفضلون عليا عليه عليه السلام ، ويرضون عن المشايخ .. (إذن) صاحب هذا القول معتزلى لا شيعى ولا زيدى » .

وقد حاول الإمام يحى بن حمزه فى « الرسالة الوزاعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين » أن يخفف من غلو عبد الله بن حمزه ، فلجأ إلى تأويل مذهبه على نحو لا تبرز فيه نصرته لمن كان يسب الصحابة ، فاعترف بأن الإمام

عبد الله بن حمزة قال إن أئمة الزيدية وعلماءهم متابعون للجارودية غير أن غرضه أنهم متابعون لهم فى القول بالنص الخفى على علىّ ، لا فيما ورد عن أبى الجارود من تفسيق الصحابة ، فذلك ما لم يرد عن أحد من أئمة الزيدية[1] .

وإذا تجاوزنا ما نقله صاحب الرسالة الموضّحة للحق عن أحمد بن سليمان فى كتابه « الحكمة الدرية » لأننا سنعرض بالتفصيل لما جاء فى هذا الكتاب ، فإننا ينبغى أن نتوقف قليلا عند الصورة التى يقدمها صاحب الرسالة الموضحة للإمام الذى تنسب إليه فرقة الزيدية بأسرها أعنى الإمام زيد ، وقد أشرنا إلى ما عُرف عنه من تقدير للصحابة ، وما يرد عنه فى معظم المصادر المعروفة على اختلاف مشاربها عندما سئل عن الشيخين أبى بكر وعمر ، إذ تولاهما وترحم عليهما ، وأقر خلافتهما .

أما الصورة التى نجدها فى الرسالة الموضحة فهى صورة غير مألوفة بالمرة عن الإمام زيد ، بل هى صورة مناقضة تماما لما هو مألوف عنه . يقول صاحب الرسالة الموضحة : « وروى عن زيد بن على عليه السلام أنه سئل عن حكم المتقدمين على أمير المؤمنين كرم الله وجهه فى الجنة ، فأعرض عن السائل ، فلما أصيب بالسهم فى عينيه ، قال : أين السائل بالأمس ؟ فأحضر ، فقال : هذا السهم من أصحاب السقيفة . وفى كتاب « أصول الديانات » للشيخ ابن جعفر محمد بن يعقوب الناصرى ، يروى عن أبى مرزوق فضل رضى الله عنه أنه قال : كنت مع زيد بن على عليهما السلام بالكناسة ، فسأله رجل عن الشيخين ، فأعرض عنه ، فلما دخل الليل ووقع به السهم ، قال : أين السائل ؟ فأحضروه ، فقال عليه السلام : هما رميانى ، هما قتلانى ، هما أقامانى هذا المقام ، وهما أول من ظلمنا حقنا ، وحمل الناس على أكتافنا ، فدماؤنا فى رقابهم إلى أن تقوم القيامة ، ووقع لولده الإمام يحى بن زيد عليه السلام مثل جواب أبيه ... »[2] .

---

(١) يحى بن حمزة : الرسالة الوازعة ، ص ٢٢ - ٢٣ نقلا عن د. صبحى . الزيدية ، ص ٣٨٥

(٢) الرسالة الموضحة للحق ، مخطوطة مصورة ، بدون ترقيم الصفحات .

آراؤه الكلامية

مقدمــة

يستهل أحمد بن سليمان كتابه حقائق المعرفة ، مؤكدا تشيعه ، بشهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا عبده ورسوله ، صلى الله عليه وآله وسلم ، وأن أمير المؤمنين على بن أبى طالب أخو رسول الله ، وخليفته فى أمته ، ووليه ، وأن الحسن والحسين أمامان عادلان ، مفترضة طاعتهما ، وواجبة على الأمة نصرتهما ، وأن الإمامة فى ذريتهما محصورة ، وعلى غيرهم محظورة .

ويبين السبب الذى جعله يصنف هذا الكتاب ، فيذكر أنه لما دار الإسلام ، وعطلت الأحكام ، وغاص العلم بعدم أهله « رأيت أن أنشىء هذا الكتاب وأبين فيه الحق والصواب ، وأذكر طرفا من علم الكلام فى الأصول والفروع ، والمعقول والمسموع ، لينتفع به من يقف عليه .. »[1] .

كان أحمد بن سليمان يشعر أن أهل عصره فى حاجة إلى معرفة هذه الأمور ، وفى مستهل كتابه الحكمة الدرية أدان الإمام أهل عصره ، ورماهم بالفساد والجهل ، فقال : « ... وبعد ، فإنى نظرت فى فساد العصر وأهله ، وما ظهر فيه من الفساد الذى لم يظهر مثله من قبل ، وقل فيه الصالحون ... وكثر الفاسقون ... وكثرت البدع ... ولم يبق من الدين إلا اسمه ، ومن الحق إلا رسمه ، وادعى الحق من ليس بأهله ... فعند ذلك أنشأت[2] علما مكنونا ، وأظهرت سرا مخزونا .. »[3] ، يقصد أنه أنشأ هذا الكتاب وأظهره .

---

(١) حقائق المعرفة ، المخطوطة رقم ٤٩ علم الكلام ، ص ٢ أ

(٢) فى الأصل : نشأة

(٣) الحكمة الدرية ، المخطوطة رقم ٥١ علم الكلام ، ص ٣

الباب الأول

حقيقة معرفة النظر

يتجه احمد بن سليمان فى مطلع كتابه حقائق المعرفة اتجاها ابستمولوجيا ، يتسق مع عنوان الكتاب ، فيستعرض مصادر المعرفة الإنسانية ، ويرفع منزلة المعرفة العقلية حتى يجعلها العلم بمعنى الكلمة ، إذ العقل هو مصدر معرفتنا بحقائق الأشياء ، وفى مقدمتها معرفة الصانع عز وجل ، والتمييز بين الحسن والقبح ، ويقدم العقل على النقل ، إذ الكتاب والسنة يُعرفان بالعقل ، ويؤكد بذلك مخالفة أصحاب النزعة العقلية من فرق الزيدية والمعتزلة لمذهب أهل السنة الذين يقدمون النقل على العقل ، ويتساءلون فى استنكار كيف يوزن الكتاب والسنة بالعقل ؟ ويؤكدون درء تعارض العقل والنقل ، أما أصحاب المنهج العقلى فيقرون بوجود هذا التعارض فى بعض الأحيان ، على نحو ما نجد لدى أحمد بن سليمان ، فيلجأ تارة إلى تأويل بعض الآيات القرآنية ، ويبين تارة أخرى أن السنة فيها خبر الآحاد ، ويجوز الأخذ بها فى الفروع دون الأصول ، ويذكر فى آخر هذا الباب « اجماع الأمة » ، ويعده مصدرا رابعا تستمد منه معرفة أصول الدين وفروعه إلى جانب العقل والكتاب والسنة .

العقل :

كثيرا ما يلتقى المعتزلة[1] والزيدية فى مسيرة واحدة ،وأول ما يجمعها معا هو طريق العقل الذى يفضل كل منهما أن يسلكه ، فهاهو أحمد بن سليمان يبدأ بذكر العقل ، ويرفع من شأنه ، لأنه أكبر الآلات ، وبه تُعرف المعارف كلها ، وتُدرك جميع المعلومات .

وإنما سمى العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبَه عن المنكرات . وأصل العقل العلم ، وهو عرض ، ومحله القلب . ولقد أجمع الموحدون والملحدون على أن

(١) يستهل عادة رجال المعتزلة مصنفاتهم بالكلام فى النظر العقلى . راجع مطلع كتاب شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار .

العقل هو العلم ، وأنه عَرَض ، إلا فرقة من الزيدية من أهل زماننا ، وهم أصحاب مطرّف بن شهاب[1]، فإنهم قالوا : العقل هو القلب ، واستدلوا بقول الله تعالى : « إنَّ فى ذلك لذِكرى لمن كان لهُ قلب أو ألقَى السمعَ وهو شَهيد » (ق : ٣٧) ، ونسوا قولَ الله : « أفلم يَسيروا فى الأرض فتكونَ لهم قلوب يَعقِلون بها أو آذان يَسمَعونَ بها فإنها لا تَعمَى الأبصارُ ولكن تَعمَى القلوبُ التى فى الصُّدور » (الحج : ٤٦)

وقد فسر الهادى عليه السلام قول الله تعالى « لمن كان له قلب » فقال : لو كان العقل هو القلب لما حمل العقل عليه ، ولاذم بنقصانه ، ولا كان يزول عند النوم ، إذ ليس كل من له قلب بعاقل كالطفل والمجنون والبهيمة ، وكل من له عقل فله قلب .

وقالت الفلاسفة : محل العقل الدماغ ، ودليلهم أنه عند فساد الدماغ يزول العقل . ولا حجة لهم فى هذا ، لأن المجبوب (أى الخصى) لا تنبت له لحية ، والفساد وقع بالجب ، وموضع نبات الشعر سالم ، ولكن هناك مواد من ناحية الموضع الذى جُب ، فلما انقطعت تلك المواد لم ينبت الشعر ، فكذلك لا يمتنع أن تكون هنالك مواد من ناحية الدماغ إلى القلب[2].

والعقل على وجهين ، ضرورى واختيارى :

(أ) فالضرورى من فطرة الله ، مثل معرفة استحسان الحَسَن ، واستقباح القبيح . هذه فطرة من الله ، فطر المكلف عليها خاصة .

فأما استجلاب المنافع ، والنّفار عن المضار ، فذلك عام فى جميع الحيوانات ، وذلك مشاهد ، ولا يسمى عقلا لغير المكلفين ، بل هو إلهام من الله تعالى لهم ، وهو سبب حياتهم ، مثل ما ألهم الله النحلَ من فعل ما لا يتأتى لصاحب عقل .

(ب) وأما العقل الاختيارى فهو فعل العبد ، إنه نظر المكلف وتمييزه واستدلاله

(١) خصص أحمد بن سليمان بعض المؤلفات للرد على المطرفية ، كما ذكرنا فى مصنفاته . وخاض الامام عبد الله بن حمزة معارك شديدة معهم ابتداء من سنة ٦٠٣ وحكم بتكفيرهم

(٢) حقائق ، ص ٢ب – ٣أ

واستنباطه ، وعلى الجملة ما ينتجه العقل كمعرفة الصانع ، والعلم بحقائق الأشياء[1].

الحواس :

يذهب أحمد بن سليمان إلى أن المكلف قد أُعطى آلات يبلغ بها – إذا استعملها – ما يُصلح دينه ودنياه ، أولها وأشرفها وأكملها العقل الذكى ، كما سبق أن بيّن ، ومن هذه الآلات أيضا الحواس الخمس ، ومنها اللسان المترجم لما يفهمه المستمع ، ومنها اعتدال الخلقة .

فأما الحواس ، فقد جعلها الله تعالى خمسا ، لأن المحسوسات خمس . والحواس هى : السمع ، والبصر ، والشم ، والذوق ، واللمس . والحواس أجسام ؛ وفعلها أعراض ، وهى الحس .

والمحسوسات خمس ، وهى : مشموم ، ومبصر ، ومطعوم ، وملموس ، ومسموع ؛ وهى أجسام وأعراض .

فالأعراض هى : الأصوات ، والألوان ، والطعوم ، والروائح ، والحرارة ، والبرودة والآلام . والأجسام هى محال هذه الأعراض .

وعلى هذا أجمع أهل العدل والتوحيد من الزيدية والمعتزلة ، إلا المطرّفية ، فإنهم قالوا : الحواس لا تدرك إلا الأجسام ، فالأعراض عندهم لا تُدرَك إلا بالعلم . وقالوا : هى لا توهم ، ولا تحل بمحل ، فنقضوا كلامهم ، وأثبتوها ثم نفوها[2].

إن ما يُعرف بالحس فطريقه الحواس الخمس ، فالأصوات مثلا طريقها السمع وحده ، ولو حاولتَ طلبَ كل علم (يقصد معرفة حسية) من غير طريقة لعسر عليك ، وكنتَ كمن طَلَبَ عِلمَ الألوان بالسمع ، وعلم الذوق بالعين[3].

---

(1) حقائق ، ص ٣ب – ٤أ
(2) حقائق ، ص ٤أ – ب
(3) حقائق ، ص ٣٦أ

فى وجوب النظر والاستدلال :

فى كتاب الحكمة الدرية يبرز أحمد بن سليمان أهمية النظر العقلى من خلال تأويله للآية الكريمة « اللهُ نورُ السَّمَوَاتِ والأرض مَثَلُ نُورِهِ كَمِشكاة فيها مِصباح المصباحُ فى زُجاجَة الزجاجةُ كأنها كوكب دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مباركةٍ زَيتونَةٍ لا شَرقيةٍ ولا غَربيَّةٍ يكادُ زيتُها يُضِىءُ وَلَو لم تَمَسَسهُ نارٌ نورٌ على نورٍ يَهدِى اللهُ لنورِهِ من يشاءُ ويضربُ اللهُ الأمثالَ للناسِ واللهُ بِكل شيء عَليم » (النور ٣٥) ، فيذهب أحمد بن سليمان إلى أن الله تعالى مثل حججه بهذه الأنوار التى هى أجلى من ضوء النهار ، فمثل السموات والأرض بمحراب الراهب يكون فيه مصباح فى زجاجة ، والمشكاة هى محراب الراهب ، ومثل القرآن بالمصباح ، ومثل النبى ﷺ بالزجاجة ، لأنه يحمل القرآن ، والزجاجة تحمل المصباح . ثم وصف النبى بالنور فقال : « الزجاجة كأنها كوكب درى » وقد قال فيه عز من قائل : « يا أيها النبىُّ إنَّا أرسَلنَاك شَاهِدا ومُبشِّرا ونَذِيرا . وداعيا إلى اللهِ بإذنِهِ وسِرَاجا مُّنيرا» (الأحزاب : ٤٥ — ٤٦)

ومثل العقل بالدهن الذى يخرج من الزيتون ، وبالغ فى صفة الزيتون فقال « لا شرقية ولا غربية » ، ومن المعلوم أن الزيتون لا يصلح إلا فى سراة[1] الأرض وجبالها ، ولا يصلح فى مشارق الأرض ومغاربها .

ثم قال تعالى : « يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار نور على نور » يريد أن العقل كادِ أن يتعرف الحق ولو لم ينزل عليه قرآن . ولما كان المصباح لا يثبت إلا بالدهن ، وكذلك القرآن لا يفقه إلا العقل ، ولا يعرفه من لا عقل له ، فكذلك الرسول ﷺ لا يعرفه من لا عقل له ، فكان العقل قواما لمعرفة النبى وأهله والكتاب ، كما أن الدهن قوام للمصباح[2].

إن العقل هو أصل الحُجَج ، والكتاب والسنة تأكيد له ، والدليل على ذلك أن الكتاب والسنة ما عُرفا إلا بالعقل .

(١) فى الأصل : سرات . وسراة كل شىء : أعلاه أو وسطه أو معظمه . يقال سراة النهار : وقت ارتفاعه ووسطه ، وسراة الطريق : معظمه ووسطه ، وسراة الفرس أعلى متنه .

(٢) الحكمة الدرية ، ص ١ — ٢

إن العقل يحكم بأن العلم حسن ، وأن الجهل قبيح ، ويحكم أنه يجب على العاقل أن ينظر ويميز ، إذ قد أعطى آلة النظر والتمييز ، ويحكم أنه إن لم يميز وينظر ، لم يبلغ إلى استجلاب منفعة ، ولا دفع مضرة ، ولا يبلغ إلى صلاح دين ولا دنيا .

ومما يدل على وجوب النظر أن العلم بحقائق الأشياء لا يتأتى إلا من وجهين وهما : التقليد والنظر . والتقليد لا يُعوَّل عليه فى الأصول ، لأن المحق ليس بأولى من المبطل فى أن يقلد ، ويؤيد ذلك ما رُوِىَ عن حُذيفة بن اليمان عن رسول الله ﷺ أنه قال : « لا تكونوا قوما إمعة ، يقولون إن أحسن الناس أحسنا ، وإن أساءوا أسأنا . ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا ، وإن أساءوا فلا تظلموا » ، فبان فساد التقليد ، ولم يبق إلا النظر المؤدى إلى الصواب .

ومما يدل على وجوب النظر أيضا ما روى عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، حاكيا عن رسول الله ﷺ « لا قول إلا بعمل ، ولا قول ولا عمل إلا بنية ، ولا قول ولا عمل ولا نية إلا باصابة السنة » فأوجب على كل عاقل أن ينظر ويختار مذهبا يشهد له به العقل والكتاب والسنة والاجماع ، وأن يجتهد فى اصابة السنة بالنظر والاستدلال .

ويستطرد أحمد بن سليمان فى ذكر الأحاديث النبوية الدالة على أن الخير كله إنما يدرك بالعقل ، وإنه لا دين لمن لا عقل له ، كقول الرسول ﷺ فيما يروى عنه عمر بن الخطاب[1] « ما اكتسب أحد[2] مكتسبا مثل فضل العقل ، يهدى صاحبه إلى هدى ، ويرده عن ردى ، وما تم إيمان عبد ولا استقام دينه حتى يكمل عقله » .

كما يورد من الآيات القرآنية ما يدل على أن الله تعالى قد ندب إلى قبول الحق بالبراهين والحجج ، وذم المعرضين والغافلين عن معرفة الآيات البينات ، مثل

---

(١) يلاحظ أنه أحيانا يذكر الأحاديث التى رواها عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة الذين يسبهم ، كما يستشهد كثيرا بالأحاديث الواردة فى كتب المحدثين من أهل السنة ممن يُطلِق عليهم اسم الحشوية .

(٢) فى النسخة المخطوطة رقم ٤٨ علم الكلام : أحدكم

قوله عز من قائل « قل هَاتوا برهَانَكم إن كنتم صادقين » (البقرة ١١١)

إن فى الكتاب محكما ومتشابها ، وناسخا ومنسوخا ، ولا يُعلم المحكم من المتشابه ، والناسخ من المنسوخ إلا بنظر واستدلال عقلى ، وكذلك السنة ، فإن منها خبر الآحاد ، وهو الذى يرويه الواحد ، وهو يقبل نحسن الاجتهاد ، وتغليب الظن فى صدق الرواية فى الفروع ، فأما فى الأصول فلا يقبل خبر الآحاد[1] لكثرة الرواة وأهل التدليس فى الإسلام من المنافقين والباطنية وغيرهم ، وتحريضهم على افساد أصول الدين على المسلمين .

ويختم صاحب حقائق المعرفة الباب الأول من كتابه بالإشارة إلى أن اجماع الأمة حجة أيضا كالعقل ، لقوله تعالى : « وَمَن يُشاقِقِ الرسولَ من بَعدِ ما تبيّنَ له الهدَى ويتّبع غيرَ سبيلِ المؤمنين نُوَلِّهِ ما تَوَلّى ونُصلِهِ جهنّم وساءَت مَصيرا » (النساء ١١٥) ، وقول الرسول ﷺ : « لا تجتمع أمتى على ضلالة »[2]

(١) بخلاف أهل السنة

(٢) حقائق ، ص ٤ب - ٩أ

الباب الثانى

حقيقة معرفة الصنع

لئن كان أحمد بن سليمان قد اتجه فى الباب الأول – كما رأينا – اتجاها ابستمولوجيا فإن هذا الباب الثانى يعد بحثا أنتولوجيا يتعلق بمشكلتى العالم والإنسان وصلتهما بالله عز وجل : فيبين المقصود من لفظ « العالم » ، ويشير إلى ما فيه من عنايــة إلهيــة وتدبير ، ويثبت أنه محــدث ، مخلوق من العدم ، ويدحض بعض المذاهـــب القائلة بقدم العالم ، ويفنّد دعاوى أصحـــابها من اليونان والفرس والهند ، ويتعرض بالشرح لبعض المفهومات المتعلقة بمشكلة العالم ، كالتفرقة بين الجوهر والعرض .

ثم يتطرق إلى الحديث عن الإنسان ، من حيث هو أحد المخلوقات التى يتكوّن منها هذا العالم ، ويشير إلى مظاهر العناية الإلهية فى خلقه ، ويُبين منزلتَه فى هذا الكون ، فيثبت علو مكانته بين سائر المخلوقات ، ويبحث فى طبيعة الروح ومكانتها فى الإنسان ، ومصيرها بعد الموت .

يستهل صاحب كتاب حقائق المعرفة الباب الثانى ، بتحليل لغوى للفظ « الصنع » ، فيبين أنه اسم للفعل ، ولا يكون الفعل إلا من فاعل ، ولا يكون إلا محدَثا لتقدم فاعله عليه ، ولاخلاف فى أن العالم يسمى صنعا .

والعالم اسم للهواء[1] وما حوى من الأرض والسماء وما بينهما .

والعالم اسم موحد (مفرد) ، فإذا جمعت قلت : العالمين . هذا هو الفرق اللفظى ، فأما فى المعنى فلا فرق بين العالم والعالمين ، لأن الإسمين ينبئان على معنى واحد .

ويلفت الإمام الزيدى الأنظار إلى ما فى العالم من نظام وتدبير إلهى ، مما يثبت أن العناية الإلهية تسرى فى جميع أجزاء العالم . فإذا نظرنا إلى الهواء وما فيه من السعة والرقة والصفاء ، وكونه مكانا للكثيف واللطيف من الأشياء ، تبين

(١) يقصد الفضاء ، فقد أثبت العلم الحديث أن الهواء أو الغلاف الجوى يشغل حيزا محدودا من الفضاء ، وهو القريب من سطح الأرض ، وما عدا ذلك خلو من الهواء .

لنا أنه قد قُدِّر أحسن تقدير ، وجعل حياة للكبير من الحيوان والصغير ، وجعل صافيا نقيا من الآفات والأكدار ، وجعل يحمل الأصوات والروائح ، ثم تُمحى وتزول فيعود نقيا ، وتجرى فيه الرياح بالسحاب والدخان والغبار ، فيعود نقيا ، ولو بقى كل ما يحمله من الدخان والغبار والروائح والأصوات ، لكان ذلك مؤديا إلى الضرر ، وإباحة الأسرار والتأذى بكثرة الأصوات والدخان والغبار ، ما شابه ذلك[1].

فلما وجدنا فيه أثر التدبير ، وجدناه قد وضع موضعه فى صلاح الحيوان بأحسن تقدير ، علمنا أنه مُحدث ومبدوع ومخترَع ، علما ضروريا بالمشاهدة ، إذ لابد لكل مدبَّر ، وكل مقدَّر لابد له من مقدِّر . وإذا ثبت أنه مصنوع ثبت أنه مُحدث .

الرد على عُباد الأهوية :

هل الهواء هو أصل العالم وعلته ؟ لقد قال أهل الدهر ، وهم عباد الأهوية[2]: إن الهواء هو ربهم لأنه يزعمهم محيط بالأشياء ، وفيه كل شىء ، وهو مع كل شىء ، قالوا : قد وجدنا فيه الحياة وعند انقطاعه الموت ، فصح قدمه قبل كل شىء ، بزعمهم .

والحجة عليهم أنه – مع كبره – ضعيف ، ومع اتساعه لطيف ، وصح مع ضعفه أنه لا يحدث فى الشاهد صغيرا ولا كبيرا ، وأنه محدود بسواه ، منقطع من غيره ، متغير بغيره ، فهو يتغير بالأنوار ، ويختلف باختلاف الليل والنهار ، كما يتغير بالروائح والدخان والغبار ، ولا يخلو من الحالتين الحادثتين وهما الحركة والسكون[3].

(١) لم يكن يخطر بباله احتمال تلوث البيئة على نحو ما يحدث فى عصرنا .

(٢) لعله يشير إلى شيعة ثالث الفلاسفة الطبيعيين الأول فى مدرسة ملطية ، وهو الفيلسوف اليونانى انكسيمانس (٥٨٨ – ٥٢٤ ق.م تقريبا)

(٣) حقائق ، ص ٩ب – ١٠أ ، ص ٤٥أ

حدوث الحركة :

غفل أحمد بن سليمان عن قول أرسطوطالبس وأتباعه المشائيين بقدم الحركة فقال : أجمع المتكلمون[١]– المتقدمون والمتأخرون – على أن الحركة والسكون حادثتان إلا بعض أصحاب الإسطوان[٢]، وهم بعض أتباع بلعام (؟) فإنهم زعموا أن العالم لم يزل متحركا بحركات لا نهاية لها ، وقالوا : لو ثبت لها أول وآخر لثبت حدوث العالم .

ولا يقدم المتوكل على الله حجة يفند بها دعوى القائلين بقدم الحركة ، ويكتفى بالقول : إن كون العالم متحركا بعد أن كان ساكنا ، يدل على حدوث الحركة ، وكونه ساكنا بعد أن كان متحركا ، يدل على حدوث السكون بالمشاهدة والعلم الضرورى[٣].

دحض القول بقدم العالم :

يستعرض أحمد بن سليمان بعض مذاهب القائلين بقدم العالم ، من اليونان والفرس والهند ، ثم يفندها فيبدأ « بقول أرسطاطاليس : العالم هيولى قديم . وتفسير الهيولى هو أصل الأشياء ، كما أن القطن هو أصل الثوب » .

واختلف أهل الدهر فى ظنونهم ، ولكنهم أجمعوا على القول : إن العالم قديم ، ودليلهم على أزليته أنهم لم يعاينوا شيئا إلا من شىء . قالوا : الطائر من البيضة ، والبيضة من الطائر ، والنطفة من الانسان ، والإنسان من النطفة . وقالوا : لم يزل العالم بصورة قديمة .

ومنهم السمنية[٤]، قال بعضهم أنه لا يدرى : الإنسان كان قبل النطفة أو

(١) إما أنه كان يعنى بلفظ « المتكلمون » ما نعنيه اليوم بلفظ « المفكرون » فيشمل اللفظ كلا من المتكلمين والفلاسفة على السواء ، وإما سقط من المخطوطة كلمة « والفلاسفة » .

(٢) كلمة الاسطوان إما تعريب للفظ Stoa ، وإما اشارة إلى الاسطوانة التى تقام عليها المظلة ، والمقصود فى الحالتين فلاسفة الرواق .

(٣) حقائق ، ص ١٠أ – ب

(٤) « السمينة .. عبده أوثان يقولون بقدم الدهر ، وبتناسخ الأرواح » (الخوارزمى : مفاتيح العلوم ، ص ٢٥) وعلى هذا المذهب كان أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام وفى القديم . وهم أسخى أهل =

النطفة كانت قبل الإنسان ؟ ودليلهم أنهم لم يروا إنسانا إلا من نطفة ، ولا نطفة إلا من إنسان . وقالوا : العالم وما يتولد منه طبع قديم ، والصورة قديمة ، والخلق كامن فيها .

وقد حكى الله تعالى قول أهل الدهر ، ووصفه بأنه ظن ، فقال : « وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون » (الجاثية ٢٤) . والحجة عليهم فإن اقرارهم بالكمون والصورة يلزمهم ويبطل قولهم ، لأن كون الصورة فى الشيء يدل على الانتقال ، والانتقال حركة ، والحركة حادثة ، فوجب أن تكون الصورة المنتقلة حادثة ، لأنها لا تتعرى من الحركة والسكون ، وكل ما لا يتعرى من الحوادث محدث .

إن النطفة لا صورة فيها ، وكذلك العلقة والمضغة ليس فيها صورة الإنسان ، فحدثت بعد عدمها ، فكان ذلك دليلا مبينا . وقد احتج الله عليهم فقال تعالى « ولقد خَلقنا الإنسانَ مِن سلالةٍ من طين » إلى قوله تعالى « فتبارك الله أحسن الخالقين » (المؤمنين ١٢ – ١٤) ، فلما كان له ابتداء وانتهاء كان محدثا ، وكذلك سائر المصنوعات ، فصح الحدوث ، وانتفى القدم .

والرد عليهم فى قولهم : العالم وما يتولد منه حصل بالطبيعة الهيولانية أن يقال لهم : الطبع فعل الفاعل ، وهو غير الطابع والمطبوع ، كما أن الفعل فعل الفاعل ، وهو غير الفاعل والمفعول ، فصح أن الطبع فى ذاته فعل الفاعل ، وإذا صح أنه كذلك صح أنه محدث[1].

ويرد أحمد بن سليمان على من يزعم أن الأشياء المصنوعة حدثت من الأصول الأربعة[2]، وبهذا قالت المطرفية . يرد على أصحاب هذا المذهب

= الأرض والأديان ، وذلك أن نبيهم بوداسف أعلمهم أن أعظم الأمور التى لا تحل ولا يسع الانسان أن يعتقدها ولا يفعلها قول : لا ، فى الأمور كلها (الفهرست لابن النديم ، ص ٤٨٤)

(١) حقائق ، ص ١١أ – ب

(٢) وهو مذهب الفيلسوف اليونانى أنبادوقليس (٤٩٠ – ٤٣٠ ق.م)

قائلا : إن الأفعال لا تكون إلا لحى قادر ، والجمادات ليست بحية ولا قادرة ، فصح أنها لا فعل لها ولا تدبير .

ويستطرد الإمام المتوكل على الله فى مناقشة أصحاب هذا المذهب ، فيقول : أخبرونا عن الأصول الأربعة ما هى ؟ فإن قالوا : الهواء والنار والماء والرياح . نقول : هل هذه الأصول هى الفروع المتولدة منها أو غيرها ؟ فإن قالوا : هى هى أحالوا ، لأن ابن الإنسان غيره ، فضلا عن أن يكون نارا أو ماء أو رياحا أو ترابا ، فصح أن الفروع غير الأصول ، وإذا ثبت ذلك وجب أن تكون الأصول الأربعة التى ذكروا أنها تحدث الأشياء ، إما موجودة أو معدومة :

فإن قالوا : هى موجودة . قلنا : أين موضعها ؟ فإن قالوا : فى العالم . قلنا : كيف وجود الأصل فى الفرع ؟ هل يكون الأصل كامنًا فى الفروع أو ظاهرا فيها ؟ فإن قالوا : كامنة فيها كالنار . قلنا : النار فرع حادث فى العود ، ولأنه لا يجتمع الماء والنار فى العود لأن اجتماع الضدين لا يصح ، وليست النار عندنا بكامنة فى العود ولا فى الحجر ، وغيرنا[1] يقول : إنها كامنة فيها ككمون الزيت فى الزيتون ، والدهن فى السمسم . قلنا : هما من أجزاء السمسم والزيتون .

وإن قالوا : هى ظاهرة فيه أحالوا ، لأن الماء غير النار ، وكذلك جميع الأشياء ، ولو كانت النار ظاهرة فى الماء لأطفأها الماء ، ولو كانت ظاهرة فى العود أو القطن لأحرقته ، فبطل ذلك .

ولم يبق إلا أن الاصول قد عدمت وبطلت ، وإذا ثبت أنها قد عدمت فكيف يتهيأ للمعدوم فعل ؟ فبطل ما قالوا ، وصح أن الجمادات لا صنع لها .

وقال القاسم بن ابراهيم[2] فى « الدليل الصغير » : أما أوائل الأشياء فخلقت لا من شيء ، وأما ما حدث بعد أوائل الأشياء ، فمنها ما حدث لا من

(١) لعله يقصد النظام المعتزلى المتأثر بنظرية الكمون لدى الرواقيين .

(٢) أى القاسم الرسى المتوفى سنة ٢٤٦ هـ .

شيء ، ومنها ما حدث من شيء . وقال عليه السلام فى موضع آخر ، وفى قول الله تعالى « أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون » (الواقعة ٥٩) فالله هو الخالق ونحن الممنون ، وليس لنا فى ذلك إلا امناء المنى[1].

ويفند صاحب حقائق المعرفة مزاعم أصحاب المذاهب الثنوية ، ممن قالوا : شيئان قديمان خالقان : نور وظلمة ، فخالق خير هو النور ، وخالق شر وهو الظلمة . وقالوا : هما ممتزجان ، وغلبوا الظلمة على النور . ودليلهم على ذلك أن الخير لما وجد ، ثبت أن له فاعلا من جنسه أو أرفع منه منزلة ، وأن الشر لما وجد ثبت أن له فاعلا من جنسه أو أبلغ منه منزلة .

ويبطل أحمد بن سليمان مذهب الثنوية أو المجوس الذين كانت عقائدهم مبثوثة فى تعاليم باطنية اليمن فى عصره[2] كما سنرى فى الباب الأخير ، ويفند مذهبهم ، ويثبت عجز النور والظلمة عن الخلق ، كما يلى :

١ — إنا وجدنا النور والظلمة متضادين ، ووجدنا النور مزيل للظلمة إذا حضر ، وتغشى الظلمة إذا غاب ، ورأينا أحدهما يزول بحضور الآخر ، ويحضر بزوال ضده ، فثبت أنهما محدثان ضعيفان عاجزان ، لأن أحدهما يزول بحضور الآخر ، ولأن أحدهما مغير للثانى .

٢ — إن كل ما كان له أول وآخر فهو محدث ، والنور والظلمة لهما أول وآخر ، فيقال : أول النهار وآخره ، وأول الليل وآخره .

٣ — كما أن الظلمة التى قالوا : هى تغلب النور ، وهى تفعل الشر ، فإذا كان النور مغلوبا كان ضعيفا ، والضعيف لا يكون خالقا .

٤ — ومما يبطل قولهم أيضا إنا رأينا فى الظلمة خيرا كثيرا ، وصلاحا للحيوان والأشجار شهيرا — من ذلك أن الليل يُبرِّد حرارة الشمس ، ويعدل الزمان وفيه يستريح الناس وينامون ويسكنون ، ولو كان النهار سرمدا إلى يوم القيامة نُزال الصلاح ، عدمت الراحة والفلاح[3].

(١) حقائق ، ص ١٢أ — ب

(٢) الحكمة الدرية ، ص ١٣٢ — ١٣٣

(٣) حقائق ، ص ١٤ب — ١٥ب

وقال عُبّاد النجوم – وهم بعض البراهمة : العالم قديم ، والمدبرات منه السبعة : الشمس ، والقمر ، والزُهرة ، والمشترى ، وزحل ، والمريخ ، وعُطارد . والبروج الاثنا عشر[1] هي بزعمهم المتحركة بالخير والشر ، والحياة والموت .

والحجة عليهم : إنها تنتقل وتزول وتغيب ، ويغيبها الأفول ، وبذلك عابها إبراهيم الخليل ، وأنها يجرى بها الفلك ، وتنقص وتزيد . وهذه الحالات كلها محدَثة ، فوجب أن تكون هى فى ذاتها محدَثة ، لأنها لا تتعرى من هذه المحدثات .

والدليل الآخر على بطلان مذهب عباد النجوم أن أكبر النيرات الشمس والقمر ، وهما يصابان فى أنفسهما بالكسوف ، فيدخلان فى باب من يُرمى بالمصائب والحتوف . فضلا عن أن القمر ينقص فى كل شهر ، ثم يعود فيكون كاملا ، فلو كانا خالقين أو قادرين ، أو مُدبرين ، لأزاحا عن أنفسهما الضرر ، ولتحصّنا عن النقصان والتغير . فلما كانت النجوم والكواكب لا تملك أنفسها ، ولا تدفع عنها شرا ، ولاترفع مكروها ، كانت عن ملك غيرها أعجز .

وعلمنا أنها مصنوعة مبدوعة ، لتغيرها وانتقالها وضعفها ونقصانها وزوالها ، ولأنها بغيرها محدودة ، وحالة ومتحركة ومعدودة ، وهذه الحالات دالة على حدوثها[2].

الأرض :

إذا نظرنا إلى هذه الأرض ، وما فيها من الطول والعرض ، علمنا أن الله قد جعل فيها من العجائب والبدائع والغرائب ما لا يمكن وصفه ، فقد وضع كلّ شىء منها فى مكانه ، وأعدّ كل أمر لشأنه ، فكل شىء منها قد جُعل لمصلحة ،

(١) وهى : الحمل ، والثور ، والجوزاء ، والسرطان ، والأسد ، والسنبلة والميزان ، والعقرب ، والقوس ، والجدى ، والدلو ، والحوت .

(٢) حقائق ، ص ١٥ب – ١٦أ

عرفها من عرفها وجهلها من جهلها ... وإنا نظرنا إلى ما أعد فى الأرض من النبات والماء والمعادن والآلات ، وما حول سكانها من المنافع والأقوات فإذا هى قد أُتقِن خَلقُها ، وأُحسِن رتقها وفتقها .

نظرنا إلى الأرض ، فإذا هى بعيدة الأطراف ، متراكمة الأرداف ، ثقيلة عريضة طويلة عميقة ، ومن بعدها أنه ما أخبر أحد من الآدميين أنه بلغ حدها[1] إلا ما حكاه الله عن ذى القرنين[2]، فكان ذلك معجزا ، وكان له من الله تأييد بسبب نبى كان معه . كما أن الأرض عميقة ، ومن عمقها أنه ما خرقها أحد . إنها على الماء مبسوطة ، وفى الهواء معلقة .

وقد قدرت الأرض على أربعة معان (يقصد كيفيات) ، وهى اللين والخشونة والحرارة والبرودة ، ولا تخلو الأرض من هذه الأربع الطبائع التى قال بها من قبل الجالينوس[3] ومن قال بقوله من أهل الدهر ، إلا أنهم زعموا أنها مدبِّرة قديمة ، ودليلهم على ذلك أن الإنسان لا يدرك إلا هذه الأربعة الأشياء . ولكن هذا القول مردود ، وإنما الطبائع حادثة ، لأنها لا تخلو من الحركة والسكون ، كما أن كل واحد من هذه الطبائع لا يخرج مما رُكِّب عليه ، ولا يتجاوز حدَّه ، فصح أنها لا تملك أنفسها ، ولا تصنع شيئا ، وثبت أنها مقدَّرة مدبَّرة .

خلق الإنسان :

إنا نظرنا إلى خلق الإنسان ، فإذا الخلقة ابتداء وانتهاء فى الدنيا ، ورأيناه نطفة ، ثم علقة ، ثم مضغة ، ثم عظاما ، ثم كسيت العظام لحما ، ثم طفلا قد أُعِد فيه جميع ما يُصلح له دينه ودنياه قبل حاجته إليه ، فأعطى عينين للبصر ، وأذنين للسمع ... (الخ) ، كما أعطى أشياء من دقائق الخلقة ، لا يحسن كشفها من عروق منسوجة ومعدة وأمعاء للأغذية ، وغير ذلك مما يكثر فيه

(١) هذا دليل على أن فكرة كروية الأرض لم تحظ بقبول أحمد بن سليمان

(٢) راجع سورة الكهف الآية ٨٦

(٣) جالينوس الطبيب الشهير ، ولد بمدينة فرغاموس بآسيا الصغرى حوالى سنة ١٣٠م . وعاش مدة طويلة فى الإسكندرية حيث أتقن علوم الطب وذاع صيته

الكلام . ورأيناه يزيد شيئا فشيئا ، ويكبر قليلا قليلا حتى يبلغ أشده ، وقد أعطى العقل الذكى ، فعند ذلك يستنفع بجميع جوارحه فيما يصلح دينه ودنياه ، وقبل ذلك ليستنفع فيما يصلح دنياه .

فلما رأيناه فيه أثر الخلقة ، ورأيناه كان بعد أن لم يكن ، علمنا أنه محدث بالمشاهدة والعقل الضرورى ، وأنه مخلوق مقدر ، ومصنوع مدبر .

ونظرنا إلى ما فى الأرض من الحيوان : من الدواب والطير لمنافع الإنسان فمنها ما جعل نعمة ، ومنها ما جعل بلية ، فرأينا فى جميعها ما يدل على حدوثها ، وأنها مصنوعة مصورة ، مخلوقة مقدرة[1].

الجسم والعرض :

يخصص صاحب حقائق المعرفة فصلا « فى الجسم والعرض » ، لأن التفرقة بينهما تتعلق بالتفرقة بين أفعال الله ، وأفعال خلقه . فيقرر أن الجسم يسمى جسما لطوله وعرضه وعمقه ، والعرب تسمى مازاد فى الطول والعرض والعمق جسيما . يقول القائل منهم : فرسى جسيم ، وجملى أجسم من جمل فلان . وللجسم دلائل : منها أن تكون له الأبعاد الثلاثة المذكورة ، وأن يكون قائما بنفسه ، وأن يكون محدودا بالجهات الست ، فما كان من المصنوعات بهذه الصفات فهو جسم ، وما لم يكن بهذه الصفات فهو عرض ، إذ لا يوجد شىء من المصنوعات ولا يعلم إلا جسما أو عرضا ، بخلاف بعض المعتزلة ممن أثبتوا جوهرا لا جسما ولا عرضا[2].

والعرض سمى عرضا لاعتراضه فى الأوهام ، ولأنه لا يوجد منفردا من الأجسام ، ولأنه يضعف عن القيام بنفسه ، ويزول بضده . وقد سمى الله تعالى متاع الحياة الدنيا عرضا لضعفه وزواله ، فقال « تبتغون عرض الحياة الدنيا » (النساء ٩٤) فلذلك سمى العرض عرضا ، وهو على وجهين : ضرورى واختيارى .

---

(١) حقائق ، ص ١٨أ

(٢) لم يتنبه أحمد بن سليمان إلى أن فلاسفة الإسلام أيضا أثبتوا جوهرا لا جسما ولا عرضا كالنفس الإنسانية .

فالعرض الضرورى فطرة من الله تعالى ، والاختيارى من فعل العبد ، فكل ما كان يوجد ضرورة ، لا يمكن الإنسان ردَّه ، فهو العرض الضرورى ، وهو من فعل الله ، وما كان العبد فعله ، ويمكنه تركه ، فهو العرض الاختيارى .

والعرض الضرورى على أفنان ، مثل الألوان والطعوم والروائح ، والحركات والسكون فى الجمادات ، وقد يكون فى الحيوان أيضا ، مثال ذلك ضربات العروق . ومن العرض الضرورى أيضا إلهام الله لجميع الحيوانات مصالحهم . وهذا يشترك فيه المكلف وغيره من سائر الحيوان .

ثم زاد الله المكلف جودة النظر والمعرفة لمطالحة العالجة والآجلة ، والزيادة هاهنا من الله فطرة ، كاستحسان الحسن واستقباح القبيح ، وأشباه ذلك .

فهذه الأعراض وما شاكلها مما لا يمكن الإنسان الامتناع منها ، هى فطرة من الله تعالى ، ومن أمثلتها أيضا ما فطر الله عليه الإنسان من الحواس[1] مما لا يكون اختيارا له ، فقد فطرت الأذن على سماع الأصوات ، مما يريد المرء سماعه ومما لا يريد سماعه .

والعرض الاختيارى أيضا على أفنان ، فمنه فعل القلب الاختيارى ، الذى هو العقل المكتسب ، مثل النظر (العقلى) ، والتمييز ، والاستنباط ، والنية ، والاعتقاد ، وأشباه ذلك . فهذه أعراض من فعل العبد ، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى « أم تحسَبُ أنَّ أكثرَهُم يَسمعُون أو يَعقِلون إن هُم إلا كالأنعامِ بل هم أضلُّ سَبِيلا » (الفرقان ٤٤) وكقوله فيما يحكى عن أهل النار « وقالوا لو كُنّا نسمعُ أو نعقِلُ ما كنا فى أصحابِ السَّعِير » (المُلك ١٠) فلم ينف عنهم القلوب ولا العقل الغريزى ، لأنه لو نفى عنهم العقل الغريزى ، لم تكن عليهم حجة ، فصح أنه نفى عنهم العقل المكتسب .

إن كل ما يقصده الإنسان ويتعمده إنما هو عرض اختيارى من فعل الانسان ، ومن ذلك الكلام الذى ينطق به الإنسان ، فلقد خلق الله له اللسان

(١) يثبت أحمد بن سليمان أن الحس عرض ، لأن الإنسان إذا نام لم تدرك حواسه شيئا ، كما أن الحس لايقوم بنفسه ، فصح أنه عرض لبطلانه ، ولكونه قائما فى سواه .

والأدوات والأنفاس واللهوات ، وفعل العبد فيه : الهمة ، وتصعيد الأنفاس ، وتحريك اللسان .

ولابد للعرض من شبح ، لأنه لا يقوم بنفسه ، وشبحه فى حال الكلام المتكلم ، وشبحه بعد ذلك الهواء الذى فُطر على حمل الأصوات إلى الآذان .

الروح :

الروح جسم لطيف ، مجانس للهواء ، والدليل على أنه جسم ، أنه قائم بنفسه[1]، بل لا يعلم الحيوان ولا يقدر إلا به . ألا ترى أن الدواب تحمل أثقالها فإذا زايلها الروح ، لم تحمل أنفسها فضلا عن حمل غيرها ؟ فصح أنه جسم ، ولو كان عرضا لضعف عن القيام بنفسه وعن الحمل لغيره .

وقد سئل القاسم بن ابراهيم عن الروح الذى يكون فى الحيوان ، فقال : « هو المتحرك الذى يحيى به الحيوان ، ويذهب ، ويقبل ، ويدبر ، ويعرف ، وينكر . وهو شىء لا يعرف بالعين[2]، وإنما يعرف بالدليل واليقين » .

وقال الهادى إلى الحق فى جواب الرازى : « وسألت عن الروح : هو شىء خلقه الله تعالى وصوَّره ، وافتطره بحكمته ، وجعله يحيى به الأبدان والأعضاء ، وتعيش به مما جعل الله فى الأبدان من الأشياء ، به تبصر الأعيان المبصرة ، وبه تسمع الآذان السامعة ، وبه تنطق الألسن الناطقة ، وتشم الأنوف ، وتبطش اليدان ، ويميز القلب ، وتمشى الرجلان ، جعله الله قواما لما حملت الأبدان ، ودليلا على قدرة الرحمن » .

إلى قوله (أى الامام الهادى إلى الحق) : « ولم يوصف الروح بغيرها وصفنا ، ولم يستدل عليه بغير مادللنا . وقد قال تعالى : ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا (الاسراء ٨٥)

---

(١) لو سلمنا أن الجسم لابد أن يكون قائما بنفسه ، فلا يستلزم ذلك أن كل ما هو قائم بنفسه لابد أن يكون جسما ، فالقيوم عز وجل قائم بنفسه وهو ليس بجسم .

(٢) سبق أن عرف أحمد بن سليمان الجسم بأنه ماله الأبعاد الثلاثة وليس للروح هذه الأبعاد ، إذ هو لايرى بالعين ، فبطل قول أحمد بن سليمان إن الروح جسم .

وقال المؤيد بالله[1] – عليه السلام – فى تعليق شرح الإفادة : « الروح والهواء جسمان لطيفان والعقل عرض » . قال : « واختلف العلماء فى الروح ، فقيل : يبقى بعد مفارقة الجسد حتى يفنى عند أرف القيامة كما قال تعالى : كل من عليها فان (الرحمن ٢٦) . وقيل : لا يكون حيا بعد مفارقة الجسد » . ويقول (المؤيد بالله) : إنا لم نتكلف حقيقة معرفته لقول الله تعالى : ويسألونك عن الروح ... الآية » .

والذى علينا أن نعلم أنه شيء من خلق الله وحكمته ونعمته ، ولولا هو ما كان شيء من الحيوان يعلم شيئا ، ولا يقدر على شيء ، فاعلم ذلك ففيه كفاية[2].

(١) هو المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون (ت سنة ٤١١ هـ) من مؤلفاته اعجار القرآن – السوات – الآداب فى علم الكلام – البلاغة – الافادة – الزيارات – التفريعات فى الفقه – التصيرة – الأمالى الصغرى – التجريد وشرحه . (د. صبحى : الزيدية ، ص ٧٤٦)

(٢) حقائق ، ص ٣٦ب – ٣٧أ

الباب الثالث

حقيقة معرفة الصانع

يخصص أحمد بن سليمان الباب الثالث من كتابه حقائق المعرفة فى « حقيقة معرفة الصانع » ، حيث يعالج بعض الأمور الإلهية ، وفى مقدمتها البرهنة على وجود البارى ، كما يتعرض لبحث مسألة الصفات الإلهية ، وصلة الذات بالصفات .

يستهل المتوكل على الله هذا الباب بقوله : إن الله تعالى لا يدرَك بوجه من الوجوه ، لا بعقل ولا بحس ، ولا بوهم ، ولا بظن ، أى أن الادراك الكامل لحقيقة الذات الإلهية أمر متعذر غير متاح لنا ، وما يمكن لنا معرفته عن الله عز وجل إنما يدرَك بالاستدلال والنظر . وقد دل على هذا فى كتابه ، فقال عز من قائل « أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء وأن عسى أن يكون قد اقترب اجلهم فبأى حديث بعده يؤمنون »[1] (الأعراف ١٨٥) .

ومن الكفار فرقة نفوا الصانع نفيا محضا ، وقد حكى الله قولهم ، حيث يقول تعالى « وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » (الجاثية ٢٤) . وينسب الإمام الزيدى هذا القول إلى الباطنية ، ويقول إنه هو باطن الباطنية واعتقادهم الذى لا يطلعون عليه إلا من استوثقوا منه ، ولأنهم جمعوا بين الفلسفة والشريعة ، فأقروا بالإسلام ظاهرا ، واعتقدوا الكفر باطنا[2].

أدلة وجود البارى :

يثبت أحمد بن سليمان وجود الله عز وجل بأدلة عقلية منها ما يأتى :

---

(١) حقائق ، ص ٣٩ب

(٢) حقائق ، ص ٤٥أ

(١) الدليل الكونى (الكوزمولوجى) :

إنا لما وجدنا هذا العالم ، ووجدنا فيه أثر الصنعة ، ووجدناه محدثا ، وقد دللنا على حدوثه ، وبينا ذلك فيما تقدم (يقصد فى الباب الثانى) علمنا أن له صانعا ، وهو الله جل وعلا ، وإذ لا يكون صنعا إلا من صانع ، ولا مبدع إلا من بادع . وفى الشاهد أنه لا يوجد محدَث إلا وله محدِث .

إن مثل هذا العالم كمثل بيت ، قد أعد فيه كل ما يحتاج إليه ، ووضع كل شيء منه فى موضعه ، فالسماء سقفه ، والأرض فراشه ، والشمس والقمر مثل الشمعتين فى البيت ، والنجوم مثل القناديل ، وما أعد فى الأرض من العيون والفواكه والزروع والمعادن ، مثل ما يكون فى البيت من الآلة والمتاع والذخائر ، والعبد كالمخوَّل ذلك البيت وما فيه والعقل الضرورى يحكم أنه لا يوجد بيت فيه أثر البناء ، وعلامة الصنعة ، إلا وله صانع . فكما لا يكون بِنَاء إلا وله بَنَّاء ، ولا كتابة إلا من كاتب ، علمنا أن لهذا الصنع صانعا مبتدئا بارعا ، وهو الله أحسن الخالقين[1].

(٢) حجة ابراهيم :

أخبرنا الله تعالى بنظر إبراهيم خليله ، واستدلاله عليه بخلقه ، ومناظرته لنفسه ، فقال : « وكذلك نرى ابراهيم ... (إلى قوله.) وما أنا من المشركين » (الأنعام ٧٥ – ٧٩) فصح أنه ما عَرف ربَّه إلا بخلقه ، وما استدل عليه إلا بصنعه .

وقد قيل فى قول ابراهيم – عليه السلام – « هذا ربى » خمسة أقاويل :

أحدها : أنه قال : هذا ربى فى ظنى ، لأنه فى حال تغليب ظن واستدلال .

---

(١) حقائق ، ص ٣٧أ – ب

الثانى : أنه قال ذلك اعتقادا أنه ربه فى الوقت الذى كان الناس يعبدون الأصنام ، فرأى النيرات أشرف من الأصنام ، وهو قول ابن عباس رضى الله عنه .

الثالث : أنه قال ذلك فى حال الطفولية والصغر ، لأن أمه ولدته فى مغارة حذرا من النمرود عليه ، فلما خرج منه قال هذا القول قبل قيام الحجة عليه .

الرابع : أن يكون قال ذلك على وجه الانكار لعبادة الأصنام ، إذ كان الكوكب والشمس والقمر لم يصنعهن ولا عملهن بشر ، فلم تكن معبودة لزوالها ، والأصنام التى هى دونها أولى أن لا تكون معبودة .

الخامس : أنه قال ذلك توبيخا للمشركين على وجه الانكار الذى يكون معه ألف الاستفهام ، وتقديره : أهذا ربى ؟ ومثله موجود فى لغة العرب .

ولا يجوز عندنا (أى عند أحمد بن سليمان) أن يقول ابراهيم ذلك اعتقادا ، ولو قال ذلك اعتقادا لكان شركا ، وهو برىء من الشرك ومن أهله .

وأما الأقوال الأربعة (الأولى فيجوز أن تحمل الآية على احداهن ، إذ ليس فبى أيها ما يوجب الشرك عليه . وأقربها إلىّ أنه قال فى وقت صغره وقبل بلوغه ، على وجه الاستدلال ، وتغليب الظن ، ولأن فى الآية ما يدل على ذلك ، وهو قوله « فَلَمَّا رَأَى القَمَرَ بازِغا قال هذا ربِّى فلما أَفل قال لئِن لم يهدِنِي رَبى لأكونَنَّ من القوم الضالِّين » (الأنعام ٧٧) ، فصح أنه دعا ربه أن يهديه إلى معرفته ، وقطع على نفسه أن الله إن لم يهده ليكونن من القوم الضالين .

وهو فى وقت دعائه ونظره واستدلاله قد علم أن لهذا الصنع صانعا ، وأنه لا يجوز عليه صفة نقص ، فنظر فى الشمس والقمر والكواكب ، فكانت أشرف المصنوعات ، فلما رآها لا تخلو من صفات النقص رفضها ، وعلم أن الله لا يُدرَك بالأبصار ، ولا يُشبه شيئا ، ولا يُشبهه شىء .

ويؤيد ذلك ما حكى الله عنه من قوله « ... ربِّ أَرِنى كيفَ تحُى الموتَى قال

أَوَلَمْ تؤمن قالَ بلى ولكن ليطمئِنَّ قلبى » (البقرة ٢٦٠) ، فصح أنه كان فى وقت النظر والاستدلال ، وأن من يولد على فطرة الإسلام ، فإنه يجب عليه أن ينظر ، ويميز ، ويستدل على معرفة ربه ، بما أوجد من صنعه ، حتى ترسخ معرفة ربه فى قلبه ، ويعرف ذلك معرفة حقيقية ، لأن معرفة الله تعالى عقلية ، فصح ما ذكرنا من وجوب النظر فى صنع الله ، والاستدلال به عليه تعالى[1].

اثبات الشيئية لله :

إن أعم الأشياء قولنا « شىء » ، وهو ما يعلم ، أو يدل عليه ، أو يشاهد ، أو يخبر عنه . فليس يستحق اسم الشيء وهو معدوم ، والعدم لا شيء ، ولا منزلة ثالثة غير الموجود الشيء ، وغير المعدوم الذى ليس بشيء . فعلمنا أن الله تعالى هو شيء لا كالأشياء ، وقد سمى نفسه شيئا فقال : « قُل أىّ شَىءٍ أكبرُ شَهادةً قُل اللهُ » (الأنعام ١٩) .

وقلنا : إنه « شىء لا كالأشياء » لاثبات الموجود ، ونفى التشبيه[2]. لأنه لو لم يكن شيئا لكان منتفيا ، لاحكم له ، ولو كان كالأشياء لكان مشبها للمحدَثات ، وإذا كان مشبها للمحدثات كان محدَثا ، وإذا كان محدَثا كان مصنوعا ، فتعالى الله عن ذلك ، فصح أنه شيء لا كالأشياء[3].

نفى الجسمية عن الله :

التجسيم اصطلاح يطلق على وصف الله تعالى بصفات الأجسام المادية الحسية ، وقد تسرب التجسيم إلى العالم الإسلامى من مصادر شتى ، من أهمها الاسرائيليات التى فشت فى السنة ، وظهرت فى شكل أحاديث نبوية أثبت علماء الحديث أنها موضوعة . كما انتشرت الاسرائيليات وما تحمله من نزعة

---

(١) حقائق ، ص ٣٩ب – ٤١أ

(٢) لئن أثبت هذا الزيدية والمعتزلة ، فلِم يكرون الصفات الخبرية ؟ لماذا لا نقول بالمثل : إن لله تعالى يدا لا كالأيدى ، ووجها لا كالأوجه وهكذا على نحو ما يذهب الصفاتية ؟

(٣) حقائق ، ص ٣٧ب

مادية فى بعض كتب تفسير القرآن الكريم وكانت الفلسفة الرواقية مصدرا هاما أيضا تأثرت به بعض الفرق المجسمة فى الإسلام ، وتصدت بعض الفرق الإسلامية لبدع المجسمة ، وفى مقدمة من حارب التجسيم الزيدية والمعتزلة[1].

ويرفض أحمد بن سليمان قول من يقول على الله تعالى : إنه جسم لا كالأجسام ، لأن الجسم هو الطويل العريض العميق الشاغل للمكان ، وإذا كان بهذه الصفات كان جسما ، وإذا كان جسما كان محدثا ، لأن جميع الأجسام لا تتعرى عن الأحوال الحادثة ، التى هى الحركة والسكون ، والزيادة والنقصان ، وإذا كان كذلك كان محدَثا . وإذا لم يكن طويلا عريضا عميقا محويا بالجهات ، شاغلا للمكان ، لم يكن جسما ، فصح أن الله ليس بجسم ولا عرض[2].

التفرقة بين صفات الذات وصفات الفعل :

إن الله تعالى يوصَف بصفات راجعة إلى ذاته ، ويوصف بصفات راجعة إلى فعله . فالأولى هى التى لا تتضاد ، ولا تتنافى ، كقولك : الحى القادر العالم القديم ، فهذه وأمثالها من صفات العظمة لا تتضاد ولا تتنافى ، لأنه يستحيل أن نقول : يعلم ولا يعلم ، يقدر ولا يقدر .

وأما الصفات الراجعة إلى الفعل كقولك الرازق الخالق ، فمثل هذه الصفات يمكن أن يدخل عليها التضاد والتنافى ، لأنك تقول : يخلق ولا يخلق ، ويرزق ولا يرزق .

ويثبت أحمد بن سليمان لله تعالى من صفات الذات : الحياة ، والقدرة ، والعلم ، والقِدم . وجميع هذه الصفات يثبت لله معانيها ، وينفى عنه أضدادها فينفى عن الله الموت بالحياة ، والجهل بالعلم ، والعجز بالقدرة ، والحدوث بالقدم[3].

---

(١) اللهم إلا النظام المعتزلى الذى كان من المجسمة

(٢) حقائق ، ص ٣٨أ

(٣) حقائق ، ص ٤١أ

أما بالنسبة لصفتى السمع والبصر ، فإن موقف الإمام الزيدى يضطرب بشأنهما ، فهو تارة يثبتهما لله تعالى ، وتارة أخرى ينفيهما ، ويلجأ إلى التأويل على نحو ما سنرى بعد قليل .

(أ) أنه تعالى حى قادر :

يقدم صاحب حقائق المعرفة أدلة على أن الله تعالى حى قادر ، منها أنه لما رأينا المصورات[1] فى الشاهد على ضربين : فمصور حى قادر ، ومصور غير حى ولا قادر . والمصورات من الضرب الثانى لا تتم ، ولا تنفع إلا من حى قادر ، فالموات وجميع الجمادات لا فعل لها ، وعلى هذا علمنا أن الله أولى بأن يوصف بالحياة والقدرة ، فصح أن الله حى قادر .

ودليل آخر : إنا لما رأينا هذا الصنع دائم التدبير ، حسن الصورة والتقدير ، استدللنا بذلك على حياة اللطيف الخبير .

فإن قيل : فإذا كان الله حيا قادرا ، وكان العبد حيا قادرا فما الفرق بينهما ؟ قلنا : إن الله تعالى حى بنفسه ، قادر بنفسه ، والعبد حى بحياة هى غيره ، وقادر بقدرة هى غيره ، وليس العبد يسمى حيا قادرا إلا على المجاز ، وإنما هو محيى[2] ومقدر[3]، لأن الله جعله حيا قادرا ، وجعله سميعا بصيرا ، والله تعالى حى قادر سميع بصير على الحقيقة[4].

وحياة العبد وقدرته ناقصتان ، لأن حياته تعود إلى الموت ، وقدرته ترجع إلى العجز . ألا ترى أنه لو اجتمع الخلق وتظاهروا على أن يخلقوا بعوضة ، أو أن يحيوا ميتا ، أو يدفعوا الموت عمن أراد الله موته ، ما قدروا ولا استطاعوا ذلك ؟

---

(١) يقصد المخلوقات ذوات الصور المختلفة

(٢) بضم الميم ، وفتح الياء

(٣) بتشديد الدال وفتحها

(٤) يثبت أحمد بن سليمان هاهنا من الصفات الالهية صفتى السمع والبصر ، فالله على حد قوله « سميع بصير على الحقيقة » ، ولكنه فى الفصل التالى مباشرة يؤول هاتين الصفتين ويردهما إلى العلم والحكمة .

فصح أن الله الحى القادر على الحقيقة ، وغيره حى قادر على المجاز فى بعض الوجوه ، فهذا الفرق البين[1].

(ب) إنه تعالى عالم حكيم :

يدلل المتوكل على الله على أن الله عالم حكيم بدليلين : أحدهما أننا لما رأينا هذا العالم قد قدر ، وجعل كل شيء منه فى موضعه ، وأعد كل أمر منه بشأنه ، ورأينا هذا الصنع المشاهد حسن التقدير ، محكم التدبير ، لا خلل فيه ، ولا تفاوت ، علمنا أن صانعه عالم حكيم . ونظرنا فى خلق الإنسان ورزقه ، من ابتدائه فى بطن أمه إلى انتهائه ، فدل ذلك على أن صانعه عالم حكيم .

والدليل الآخر : إنا نظرنا إلى الآدميين ، وإلى ما يكون من الحيوان ، فإذا هم لا يشتبه منهم اثنان فى صورة الوجوه ، ولهجة الأصوات ، وكذلك لا يشتبه من الأنعام والخيل والدواب اثنان على كثرتهم وسعتهم ، وبيان العلم فى اختلافهم أن الله لما كان عالما بكل معلوم ، لم يشتبه من الناس اثنان ، ولا يشتبه مما يملكون من الحيوان اثنان .

ووجه الحكمة أنه لو اشتبه من الناس رجلان أو امرأتان لوقع الفساد ، لأنه لو غاب أحدهما وأتى شبيهه إلى امرأة الغائب لأفسد فى زوجته وماله ، وكذلك لو اشتبهت امرأتان لأشكل أمرهما على زوجيهما ، ولما عرف أحدهما زوجة الثانى . وجعل الله اختلاف صور الوجه للنهار ، وجعل اختلاف الأصوات لليل .

وكذلك فرق بين البهائم ، ولو اشتبه اثنان من الخيل أو البغال أو الحمير ، لدخل على ما لكها الضرر ، ولا دعى الشيء غير مالكه . ولما لم يدخل على أحد ضرر فى اشتباه الطير والسباع والسمك أمكن فيها التشابه . فهل يدبر هذا ويقدره إلا عالم حكيم ؟

ثم يتطرق أحمد بن سليمان إلى صفتى السمع والبصر ، فينفى ما سبق أن

(1) حقائق ، ص ٣٧ب – ٣٨ب

أثبته ، إذ يقول : وكذلك القول فى السميع البصير أنه يعنى العليم الحكيم[1]، فيؤول هاهنا هاتين الصفتين ، وكان من قبل قد صرح بأن الله سميع بصير على الحقيقة .

(جـ) أنه تعالى قديم :

دلل أحمد بن سليمان فيما تقدم على حدوث العالم بحدوث الحوادث ، والحركات والتنقل ، والزيادة والنقصان . وهذا – على حد قوله – أكبر الدلائل العقلية على حدوث العالم ، فلما صح حدوثه ، وجب أن يكون له محدِث ، وصح أن محدِثه متقدم عليه ، ففى الشاهد ، والعقل الضرورى أن كل صانع متقدم لصنعته ، إذ هو موجد لها ، ولما ثبت أن الله موجد العالم ، ثبت أنه لا موجد له (أى الله تعالى) ، ولو كان له صانع متقدم عليه ، لكان للصانع صانع إلى ما لا نهاية له ، فصح أن الله قديم[2]

صلة الذات بالصفات :

يبين أحمد بن سليمان ما يعنيه الزيدية بوصف الله تعالى بصفات الحياة والقدرة والعلم والقِدم ، فيقول : معنى قولنا لله حياة بمعنى أنه حى ، ومعنى قولنا إن له قدما بمعنى أنه قديم ، ومعنى قولنا إن له قدرة بمعنى أنه قادر وأن له مقدورا ، ومعنى قولنا إن له علما بمعنى أنه عالم وأن له معلوما .

فهو حى بنفسه لا بحياة هى غيره ، وهو عالم بنفسه لا بعلم هو غيره ، وهو قادر بنفسه لا بقدرة هى غيره .

وذهب قوم من المشبهة القائلين بقدم المعانى ، ويسميهم العلماء الصفاتية[3]، إلى أن الله عالم بعلم هو غيره ، قادر بقدرة هى غيره ، حى بحياة هى غيره ، وهذه المعانى عندهم قديمة .

---

(١) حقائق ، ص ٣٨ب – ٣٩أ

(٢) حقائق ، ص ٤٤أ

(٣) بقصد مثبتى الصفات الإلهية الخبرية من أهل السنة

ويرد الامام الزيدى على الصفاتية ، فيذهب إلى أن الله تعالى لو وُصِف بمعانى هى القدرة والعلم والحياة والسمع والبصر والقدم ، لم تخل هذه المعانى من أن تكون قديمة أو محدثة أو معدومة . وهذه الاحتمالات الثلاثة جميعا باطلة على ما يبين أحمد بن سليمان .

إذ لا يجوز أن تكون الصفات أو المعانى معدومة ، لأن العدم لا يوجب حكما .

ولا يجوز أن تكون محدَثة ، لأنها لو كانت كذلك ، لوجب أن يكون الله تعالى ، قبل حدوثها غير قادر ، ولا عالم ، ولا حى ، ولا سميع ، ولا بصير ، ولو كان كذلك لم يصح منه احداث هذه المعانى .

ولا يجوز أن تكون قديمة ، لأنها لو كانت كذلك ، لوجب أن يكون مع الله قديم سواه ، لأن كونه قديما من أخص أوصافه ، وما شارك الشىء فى أخص أوصافه يجب أن يكون مثله .

فبطل ما قالت الصفاتية ، وصح أن الله قديم بنفسه ، عالم بنفسه ، حى بنفسه ، سميع بصير بنفسه[1].

(١) حقائق ، ص ١٤١أ – ب ، ص ١٤٩أ

الباب الرابع
حقيقة معرفة التوحيد

لما ثبت أن لهذا الصنع صانعا ، وأنه حى قادر قديم عالم سميع بصير ، وجب أن يكون واحدا. ويبرهن أحمد بن سليمان فى هذا الباب على وحدانية الله بدليلين ، ويرد على أصحاب المذاهب الثنوية ، والنصارى فى عقيدة التثليث ، وسائر من جعل لله شركاء ، والتوحيد الخالص يقتضى تنزيه الله ونفى التشبيه عنه تعالى ، ونفى المكانية أو الجهة ، ويستلزم ذلك عند جمهور الزيدية[1] والمعتزلة تأويل الآيات التى تثبت لله الجوارح ، وامكان رؤيته تعالى . ويتعرض فى هذا الباب لمسألة كلام الله ، فيثبت أنه محدَث وليس قديما ، ويختم الباب بكلامه عن الارادة الإلهية .

اثبات وحدانية الله :

يستهل صاحب كتاب حقائق المعرفة الباب الثانى بالبرهنة على وحدانية الله تعالى ، بالدليلين الآتيين :

(١) دليل عدم العلم :

يمتنع وجود أكثر من إله واحد فيما يعتقد أحمد بن سليمان ، إذ لو كان مع الله اله غيره أو آلهة معه لجاءتنا كتبهم ورسلهم ، ولتبين لنا صنعهم وعملهم ، إذ لا يحكم بشىء لغير مدع ، فلما لم تصلنا الكتب والرسل إلا لواحد ، علمنا أنه لارب سواه ، ولا اله غيره .

بيد أن هذا الدليل لا يثبت أمام النقد ، إذ عدم العلم لا يفيد علما بالعدم ، فجهلنا بتاريخ أمة من الأمم السابقة ، وعدم وصول معلومات عنها إلينا لا ينهض دليلا على عدم وجودها ، ويقول الله تعالى لخاتم رسله ﷺ « ولقد أرسلنا

(١) باستثناء القلة منهم من أمثال الشوكانى الذى كادت تذوب على يديه الفوارق بين الزيدية وأهل السنة .

رُسلا من قبلِك منهم من قَصَصنا عليك ومنهم من لم نَقصُص عليك » (غافر ٧٨) وفى هذا تحذير من عدم الاعتراف بوجود الرسل الذين لم ترد قصصهم إلينا ، فعدم علمنا بهم لا يدل على عدم وجودهم ، هكذا ينهار دليل أحمد بن سليمان ، وإن كان عدم صحة دليله ، لا يعنى عدم صحة المدلول ، أى التوحيد .

(٢) دليل التمانع :

إنا لما رأينا هذا العالم على غاية من التدبير والصنع المتقن ، علمنا أن صانع هذا الصنع ومدبره واحد ، فلو كان معه غيره لم يخل من أن يريد أحدهما صنع شيء والآخر خلافه ، كأن يريد أحدهما حياة زيد ويريد الآخر موته ، ولو كان ذلك كذلك لوجب التضاد والتمانع ، ولفسد الصنع ، ولما اتسق وانتظم إلا لمدبر واحد ، وقد دل على ذلك فى مثل قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا »[١] (الأنبياء ٢٢) .

وأعتقد أن هذا الدليل الثانى أقوى من الدليل السابق ، وإن كان ابن رشد قد وجّه نقدا شديدا لهذا الدليل الذى قال به من المتكلمين الأشاعرةُ والمعتزلة والماتريدية ، فضلا عن الزيدية كما رأينا . قال ابن رشد : « ووجْه الضعف فى هذا الدليل أنه كما يجوز فى العقل أن يختلفا (الإلهان) قياسا على المريدين فى الشاهد ، يجوز أن يتفقا ، وهو أليق بالآلهة من الخلاف »[٢]. ويشرح الدكتور محمود قاسم اعتراض ابن رشد ويؤيده ، فيذكر أن هذا الدليل ليس منطقيا ، إذ يمكن القول : أليس من الممكن أن يتفق الإلهان بدلا من أن يختلفا ؟ فإنا نرى أنه يحدث فى كثير من الأحيان أن يتفق شخصان على صنع شيء واحد[٣].

ولكن هذا الاعتراض الرشدى يمكن دفعه بالاجابة عن السؤال التالى : إذا افترضنا وجود الهين متفقين ، فهل الاتفاق بينهما جزئى أم كلى ؟ إن كان الأول

---

(١) حقائق ، ص ٤٤ب

(٢) ابن رشد : مناهج الأدلة ، ص ١٥٧

(٣) السابق ، مقدمة د. قاسم ، ص ٣٢

فثمت اختلاف بينهما وصح دليل التمانع ، وإن كان الثانى أى إن كان الاتفاق بينهما كليا تاما لزم تطابقتهما فى الارادة ، والعلم ، والقدرة ، وسائر الصفات ، ومن ثم بطل افتراض أنهما اثنان لأن الثنائية تقتضى الاختلاف والتمايز .

حقيقة التوحيد :

يبين المتوكل على الله أن من الكفار من أثبت وجود الله ، ولكنهم لم يتوصلوا إلى حقيقة التوحيد بالمفهوم الاسلامي الصحيح ، فقد سبقت الاشارة إلى فرقة من ملاحدة الفلاسفة يزعمون أن الله هو الهواء[1] وطائفة أخرى منهم يزعمون أنه فاعل فيما لم يزل ، وأن العالم ظهر منه كظهور ضياء الشمس من الشمس[2]، أو أصحاب المذاهب الثنوية الذين يذهبون إلى أن النور والظلمة هما الصانعان ، أو النصارى القائلين بقدم الأقانيم الثلاثة ، أو كفار العرب الذين أثبتوا الصانع ولكنهم أشركوا فى عبادتهم للأصنام ، وقالوا « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » (الزمر ٣) ، ومنهم من قال : الجن أو الملائكة شركاء الله[3].

والتوحيد يعنى تنزيه الله عن تعالى عن صفات النقص ، ويتضمن ذلك ما يلى :

(أ) نفى التشبيه :

إن أصل التوحيد وحقيقته هو اثبات الصانع ، ونفى كل صفة نقص عنه ، لأنه إذا كان فيه نقص كان عاجزا ، ولم يكن قادرا حكيما ، والله تعالى عن ذلك . ومن صفات النقص أن يكون والدا أو مولدا ، أو يكون له صاحب أو صاحبة ، أو حدا ، أو ضدا ، أو ندا ، أو تكون له جوارح أو اعضاء من

(١) لعله يريد الفيلسوف اليونانى انكسيمانس

(٢) يشير إلى الأفلاطونيين المحدثين ونظريتهم فى الفيض أو الصدور التى تأثر بها كثير من فلاسفة الإسلام ، وفى مقدمتهم الفارابى وابن سينا ومسكويه .

(٣) حقائق ، ص ٤٥أ – ٤٦ب

يدين ، أوجنب ، أو وجه ، أو عينين ، أو أن يُرى فى الدنيا أو الآخرة ، أو يُدرَك بحاسة أو وهم أو ظن .

وإذا كان بهذه الصفات كان مشبها للمحدَثات ، ولم يكن مستحقا للمدح ، بل يمتدح بأنه لا يشبه شيئا ، ولا يشبهه شيء ، فقال تعالى « ليس كمثله شيء » (الشورى ١١)

فلو كان والدا كان مولودا ، وإذا كان مولودا ثبت أنه محدَث ، وإذا كا محدثا كان مصنوعا . ولو كان له صاحبة لكان محتاجا ، ولو كان محتاجا لم يكن غنيا ، وإذا لم يكن غنيا كان عاجزا ، وإذا كان عاجزا كان مصنوعا .

وإذا كان له ضد كان له مانعا عما يريد ، وإذا كان له مانعا كان ضعيفا ، وإذا كان ضعيفا كان مصنوعا .

وإذا كان له يد كان له شبيها ، وإذا كان له شبيه لم يكن صانعا للعالم وكان مصنوعا .

وكذلك لو كان معه غيره فى القدم لكان له شبيها .

(ب) نفى المكانية :

ولو كان الله فى مكان ، لوجب أن يكون محويا ، ولو كان محويا لكان مصنوعا ، ولكان بعض المواضع منه خاليا ، وإذا كان فى مكان دون مكان ، كان عن المكان الذى ليس فيه غائبا ، وإذا كان غائبا كان له ، ولما يحدث فيه جاهلا ، وإذا كان عن شيء جاهلا كان عاجزا .

أما الآيات القرانية التى يعتقد أهل السلف أنها يثبت لله تعالى الجهة أو المكان ، وأنه تعالى فى السماء[1]، فإن احمد بن سليمان يؤولها ، مثال ذلك قوله تعالى « وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله » (الزخرف ٨٤) ، فيقول : المقصود أنه إله فى السماء والأرض كما يقال فلان أمير فى بلد كذا وبلد كذا ، وإن لم يكن فيها ساكنا .

(١) راجع ابن خزيمة : كتاب التوحيد واثبات صفات الرب ، باب ذكر بيان أن الله عز وجل فى السماء ، ص ١١٠ وما بعدها

وقوله تعالى « أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هى تمور » (الملك ١٦) أراد أأمنتم إله من فى السماء ؟

إنه تعالى كان ولا مكان ، ولو انتقل إلى المكان المحدَث ، لكان تعالى محدَثا ، لأن الانتقال دليل الحدوث .

ولو كان تعالى حالا فى مكان ، أو محلولا ، لكان جسما أو عرضا ، ولو كان أحدهما لكان محدَثا ، إذ لا يكون الحال والمحلول إلا جسما أو عرضا .

(جـ) نفى الجوارح :

ولو كانت له تعالى جارحة : يد أو وجه أو جنب أو عين ، لكان جسما مصنوعا ، كما أن الأعضاء والجوارح لا تكون إلا مصورة ، والصورة لابد لها من مصوِّر ، ولو كان كذلك لكان هذا غاية التشبيه والإلحاد ، وخلاف التوحيد .

وأما ذكر الوجه فى القرآن ، واليد والعين والجنب ، فهذه ألفاظ يوجب أحمد بن سليمان تأويلها ، فإن الوجه هو الذات ، والعين : العلم ، واليدان : البسط والقبض ، والجنب : السبيل . وهذا موجود فى لغة العرب ، فإن العين عند العرب قد تكون الحدقة ، وقد تكون عين الماء ، وقد تكون عين الركبة .

خلاصة القول : إن الله تعالى منزه عن صفات النقص ، غير مشبه لشىء ، ولا شىء مشبه له ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا[1].

(د) نفى الرؤية :

ويقتضى التوحيد أيضا نفى رؤية الله تعالى فى الدنيا والآخرة على السواء ، ويعد أحمد بن سليمان الرؤية من صفات النقص التى يجب تنزيه الله عنها . لأنه تعالى يقول « لا تدركه الأبصار »[2] (الأنعام ١٠٣) ، فمدح نفسه بذلك ،

(١) حقائق ، ص ٤٧أ – ٤٨أ

(٢) بين ابن تيمية أن الادراك ليس مرادفا للرؤية ، فقد تقع رؤية بلا ادراك وقد يقع ادراك بلا رؤية ، إذ الادراك يعنى احاطة العلم (راجع كتابنا : ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى ، ص ٦٣)

ولوجاز أن يُرى فى الآخرة لزال عنه المدح ، ووجب عليه النقص[١].

ويستشهد المتوكل على الله بقول الإمام القاسم بن ابراهيم الرسى فى كتابه المسترشد فى الرد على من زعم أن الله يرى يوم القيامة ، إذ قال لهم : « هل يُدرك البصر إلا لونا أو شخصا ؟ »[٢].

ويشتد أحمد بن سليمان فى هجومه على مذهب أهل السنة فى الرؤية ، حتى يعد الذين يقولون : إن الله يُرى يوم القيامة – قد وافقوا الكفارَ فى توهم أن الله يرى ، فقالوا : ياموسى«أرِنا الله جَهَرة»(النساء١٥٣) ، وكذلك قالت الصِّفاتية : يصح أن يُرى الله[٣]، وأننا نراه فى الآخرة قطعا ، وإنما يراه المؤمنون دون المعاقبين ، واستدلوا بقوله تعالى « وُجوهٌ يَومئذٍ ناضرةٌ إلى ربِّها نَاظِرة » (القيامة ٢٢–٢٣) ، وبما رووه عن النبي « سترون ربّكم كالقمر ليلة البدر »[٤]، فهذا القول مردود .

والرد عليهم من طريق العقل ، فإن المرئى يحتاج إلى شروط يصح أن يرى وجهه فى المرآة، وأن يكون المرئى حالا فى القابل كحلول السواد أو البياض فى الجسم . هذا الرد هو موقف أهل العدل والتوحيد من الزيدية والمعتزلة[٥].

فأما عن معنى قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » (القيامة ٢٢–٢٣) فهو معنى أن يكون النظر إلى الله بالقلب[٦]، أو بالعقل كما قال تعالى « ألم تَرَ إلى ربّكَ كيف مَدَّ الظِّلَّ » (الفرقان ٤٥) ، وقوله « ألم تَرَ كيف فعل ربّك بأصحابِ الفيل » (الفيل ١)

---

(١) حقائق ، ص ٤٧ب

(٢) حقائق ، ص ٣٣أ

(٣) عن موقف السلف راجع ابن خزيمة فى كتابه التوحيد واثبات صفات الرب ، « باب ذكر البيان أن الله عز وجل ينظر إليه جميع المؤمنين يوم القيامة برهم وفاجرهم ، وإن رغمت أنوف الجهمية المعطلة ... » ، ص ١٦٧ وما بعدها

(٤) ورد هذا الحديث بروايات كثيرة مختلفة . راجع البخارى باب الرؤية وكتاب ابن خزيمة وسائر كتب الحديث

(٥) حقائق ، ص ٥١أ – ب

(٦) الحكمة الدرية ، ص ٩٩

ويحتمل أن يكون المراد بقوله « إلى ربها ناظرة » منتظرة ، فقد قال تعالى « فَنَظِرَة إلى مَيْسَرَة » (البقرة ٢٨٠) ، وقال أيضا حاكيا قول بلقيس « وإنى مُرسِلة إليهم بهدية فَناظِرَة بِمَ يَرجِع المرسَلون » (النمل ٣٥) أى منتظرة ، ومثال ذلك موجود فى لغة العرب ، فقد قال الشاعر :

وجـــوه يوم بــدر ناظـــرات إلى الرحمـــن يأتى بالخـــلاص

ويحتمل أيضا أن يكون المراد بقوله « إلى ربها ناظرة » أنها إلى رحمة ربها ناظرة .

ومن ناحية أخرى يبين أحمد بن سليمان أن النظر غير الرؤية ، فالنظر هو تقليب الحدقة ، وفتحها إلى جهة المرئى ، ويدل على ذلك أن من نظر إلى الهلال ، يقال له : نظر إلى الهلال ، ولكن قد لا يراه .

أما استدلالهم (أى أهل السنة) بالخبر « سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته » ، فإنه من خبر الآحاد الذى لا يقبل فى الأصول ، فضلا عن أن هذا الخبر مروى عن قيس بن أبى حازم ، وقيس هذا لا تُقبل روايته ، لأنها مطعونة من وجوه ، أحدها بغض علىّ عليه السلام ، وكفى بذلك طعنا فيه ، لأن أقل أحواله الفسق . والذى يدل على ضعف الحديث ، وأنه ليس من النبى أنه يقتضى التشبيه ، فإن الكاف فى لغة العرب تدخل للتشبيه[1]، فقوله « كما ترون القمر » هو التشبيه المحض ، لأن القمر يرى فى مكان دون مكان ، فصح أنه ليس من الرسول . وحتى لو كان صحيحا – وهو ليس كذلك – فيجب تأويله ، بمعنى أنكم تعلمون ربكم علم ضرورة ، كما تعلمون القمرَ علم ضرورة بالمشاهدة ، لأن المشاهدة تعلم علم ضرورة ، والله تعالى يُعلم فى الدنيا علم استدلال ، ويُعلم فى الآخرة علم ضرورة بغير مشاهدة ، إذ الاستدلال يسقط فى الآخرة ، لأنه تكليف وبحث .

أما عن سؤال موسى حينما سأل ربه أن يراه ، فقال « رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إليكَ قالَ لن تَرَانى ولكِنِ انظُر إلى الجبلِ فإن استقرَّ مكانهُ فسوفَ ترانى » (الأعراف ١٤٣) ، فمن المحتمل أن يكون موسى قد سأل ربّه أن يبين له نفى

(١) هذه الحجة مردودة ، فقد وصف الله نفسه بالنور ، ثم قال « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » فهل تفيد هذه الآية التشبيه ؟

الرؤية ، إذ سأله قومه الرؤية ، فقال « لن ترانى » ، وكلمة لن عند أهل اللغة تستعمل للقطع والتأبيد ، ومما يثبت ذلك أن الله عاقب الذين سألوا موسى أن يريهم الله ، ولم يعاقب موسى ، ولو كان موسى سأله كسؤالهم لكان معاقبًا مثلهم ، وقد حكى الله عن موسى أنه نسب ذلك إلى بعض قومه ونفاه عن نفسه ، بقوله « أتُهلِكُنا بما فعلَ السفهاءُ منا » (الأعراف ١٥٥) وأما توبة موسى فلأنها من سؤاله البيان .

وأما استدلال الحشوية بقول الله تعالى « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » (يونس ٢٦) بأن قالوا : الزيادة هى الرؤية ، فهذا غلط ، فقد روى أن الزيادة قصر فى الجنة ، فصح أن الله لا يتصور ، ولهذا سمى نفسه لطيفا باطنا[١].

مسألة كلام الله :

يعرض الامام المتوكل على الله لمواقف الفرق المختلفة من أشهر مشكلة كلامية وهى مشكلة كلام الله تعالى : القرآن الكريم . هل هو قديم أم مخلوق ؟ ومن المعلوم أن هذه المشكلة أثارت ضجة فى عهد المأمون ، وربما كانت أحد الأسباب التى من أجلها سمى علم الكلام بهذا الاسم .

يذهب أحمد بن سليمان إلى أن جميع الأئمة والأمة مجمعة على أن القرآن الذى مع الناس هو القرآن الذى أنزله الرحمن على نبيه ، إلا فرقة من المجبرة[٢]، فإنهم قالوا : القرآن معنى فى النفس ، وهذا الذى مع الناس إنما هو دليل عليه ، وأن القرآن المتلو ليس هو القرآن على الحقيقة ، وإنما هو عبارة عنه . ويرفض الإمام الزيدى هذا المذهب ، ويقول : إن الله تعالى تعبّد المؤمنين بهذا المتلو ، ولم يتعبّدهم بقرآن غيره ، وتحدى الكفار بأن يأتوا بسورة من هذا المتلو ، ولم يتحداهم بقرآن غيره[٣].

(١) حقائق ، ص ٥٢أ – ٥٤ب

(٢) يقصد الأشاعرة الذين فرقوا بين الكلام النفسى وبين الكلام الخارجى ، فقالوا ان القرآن يتضمن معنى نفسى قديم ، وألفاظ خارجية محدثة . (راجع كتابنا : ابن تيمية ، ص ١٣١ – ١٣٤)

(٣) حقائق ، ص ٢٧ب – ٣٠ ب ، ص ٥٠ ب

وقد غلط قوم من الزيدية ، وهم المطرّفية ، فتابعوا أنصار المذهب السالف الذكر . فقالوا : لا يُسمع القرآن ، وإنما يُسمع القارىء[1]، ويبطل هذا الرأى قول الله تعالى « وإذا قُرِىءَ القرآنُ فاستَمِعوا لهُ وأَنصِتوا لعلكم تُرحَمون » (الأعراف ٢٠٤) ، وقوله « إنا سَمِعنا قرآنا عجبا » (الجن ١) ، وأمثال ذلك كثير فى الكتاب[2]، وكذلك قول الرسول ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا »[3].

وهؤلاء الذين[4] يقولون : القرآن مع الله تعالى ، فإنما اثبتوا الهين قديمين[5]، ذلك أن القرآن محدَث ، فإن قالوا : إذا لم يكن الله متكلما وجب أن يكون خرسا ، قلنا : إن الخرس لغة فى اللسان ، والله ليس بذى لسان ولا جارحة[6].

وهكذا ينفى أحمد بن سليمان عن الله تعالى صفة الكلام كما نفّى عنه كثيرا من الصفات الخبرية ، ونفْى الكلام يستلزم القول بخلق القرآن ، ويؤكد هذا المذهب بالاستشهاد بأقوال أسلافه من الأئمة الزيدية فى هذا الصدد ، فقد قال الامام الهادى للحق فى كتابه الأصول : « وإن القرآن أنزله الله على نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وأنشأه وخلقه ، ووصله وفصله ، وألفه وأحدثه » .

وقال الامام الهادى للحق أيضا فى مسائل الرازى ، وقد سأله : كيف كان الكلام من الله لموسى ؟ فقال : « كان معنى ذلك أن الله تعالى خلق له كلاما فى الشجرة ، سمعه موسى بأذنه ، كما كان يسمع ما يأتى به الملك إليه من وحى ربه ، فكان فهم موسى ﷺ وسماعه لذلك الكلام الذى شاء الله اسماعه اياه لما أراد من كراماته واحسانه »[7].

---

(١) حقائق ، ص ٢٠أ
(٢) حقائق ، ص ٢٠ب
(٣) حقائق ، ص ٢١أ
(٤) اشارة إلى أهل السلف ، وإن لم يصرح أحمد بن حنبل بقدم القرآن ، وإنما انكر القول بخلقه .
(٥) حقائق ، ص٢٣ ب
(٦) حقائق ، ص ٥٠أ
(٧) حقائق ، ص ٢٢أ – ب

ويبطل أهل السلف هذا الرأى الذى يشترك فيه الزيدية والمعتزلة ، إذ لو كان الكلام مخلوقا فى غيره لكان صفة لذلك المحل ، مثله كمثل سائر الصفات ، كالسمع والبصر والحياة والسواد والبياض الخ ، فإنها إذا قامت بمحل كانت صفة لذلك المحل دون غيره ، فيقول مثلا : رجل أبيض ، مع أن الله هو الذى خلق له البياض ، فلو كان الله خلق كلاما فى الشجرة ، لكان هذا الكلام صفة للشجرة ، وكان ما سمعه موسى هو كلام الشجرة ، ولوجب أن يكون ما أنطق الله به بعض مخلوقاته كلاما له ، وقد قال تعالى « وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء » (فصلت ٢١) ، فلو كان ما يخلقه الله من النطق والكلام كلاما له ، لما كان ثمت فرق بين أن يَنطق هو وبين أن يُنطق غيرَه من المخلوقات ، وهذا ظاهر الفساد[١].

الارادة :

أجمعت الأمة على أن الله يريد ويشاء ، واختلفوا فى حقيقة الارادة والمشيئة ، فعندنا – والمتحدث هو أحمد بن سليمان – أن ارادة الله ومشيئته فى فعله : ارادة حتم وخلق واحداث وخبر وحكم ووعد ، وأنه لا تسبق ارادته مراده ، وأن ارادته خلقة .

وقالت المعتزلة لله ارادة غير المراد ، وهى محدَثة ، وهى فى غير محل ، وقالوا : لا يكون مريدا لنفسه ، لأنه لو كان مريدا لنفسه لكان مريدا لكل المرادات ، كما أنه لو كان عالما لنفسه كان عالما لجميع المعلومات . وهذا مذهب البصريين منهم ، فأما قول البغداديين فمثل قولنا .

والرد على المعتزلة (البصريين) أن الأمة مجمعة على أنه لا يكون شيء موجود غير الله إلا فى العالم ، فإن كانت الارادة فى العالم فقد صار العالم لها مكانا ، وإن كانت فى غير العالم ، فماذا غير العالم إلا الله تعالى أو العدم ؟ ولا يعقل أن يكون شيء فى العدم . فصح أن ارادة الله هى خلقه لا غير ، وقوله تعالى « يريد » بمعنى يخلق ، ويحكم ، ويثبت ، ويعاقب .

(١) ابن تيمية : شرح العقيدة الأصفهانية ، ص ٥ – ٦ ، الصفدية : ١٣/١

ويستند أحمد بن سليمان فى هذا التأويل إلى أن الله تعالى خاطب العرب بلغتهم وبما يعرفون ، كما قال « يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون » (يس ٣٠) فخاطبهم بما يعرفون ، والله لا يتحسر ، لأنه لا يتحسر على شيء إلا من فاته وأعجزه ، والله تعالى لا يفوته شيء .

ولو كانت ارادة الله غير مراده ، لم تكن إلا نية أوهمة أو مشيئة للنية أو الهمة ، وهذا باطل ، فلا يقال إن الله يريد بهمة ،ونية ، لأن الهمة والنية لا تكون إلا لمن يعمل الشيء بآلة ، ومثال ، وجولان فكر ، وتصور للصنع ، وهذه الأشياء كلها من صفات المحدثين ، تعالى الله عنها ، فلا يتكلف ويحتال ويفعل الشيء بالمثال إلا عاجز ضعيف .

وقالت الصِّفاتية : الله يريد بارادة قديمة ، كما قالوا : عالم بعلم قديم ، ويُبطل الامام الزيدى هذا القول ، ويثبت أن ارادة الله محدَثة ، ودليلة على ذلك أنك تقول : الله يريد ولا يريد ، كما تقول : يخلق ولا يخلق ، يرزق ولا يرزق ، فجاز أن نصفه بصفات الفعل وأضدادها ، وليست كذلك صفات الأزل[1].

وخلاصة القول إن الارادة صفة من الصفات الالهية القديمة لدى أهل السنة أما عند أحمد بن سليمان الزيدى فهى ليست من صفات الذات ، وإنما هى من صفات العمل الالهى .

---

(١) حقائق ، ص ٥٦أ – ٥٨ب

الباب الخامس
حقيقة معرفة العدل

التوحيد والعدل هما الأصلان الكبيران من أصول المعتزلة والزيدية ، حتى ان رجال الفرقتين يفضلون أن يطلق عليهم اسم أهل العدل والتوحيد . ولئن كان الباب السابق قد دار البحث فيه حول التوحيد ، فإن العدل هو المحور الذى يدور حوله هذا الباب ، وإذا كنا فى الباب السابق قد عرفنا أن التوحيد يعنى تنزيه الله عن النقص فيما يختص بصفات الذات ، فإننا فى هذا الباب سنجد العدل يعنى أن الله منزّه أيضا عن صفات النقص فى أفعاله ، وسيبين لنا أحمد بن سليمان أن أصل العدل يتضمن معانى عديدة ، ففية تفسير لوجود القبائح مع الاقرار بالعناية الإلهية ، وبيان لمسألة الاستطاعة البشرية ، وعرض لبعض الأصول المتفرعة عن العدل ، وبخاصة الوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين .

معنى العدل :

يستهل صاحب كتاب حقائق المعرفة الباب الخامس ببيان معنى العدل ، فيقول : إن معنى قولنا : إن الله عدل ، هو أنه منزه عن صفات النقص فى أفعاله ، وهو إله لا يفعل القبيح ، ولا يرضاه ، ولا يحبه ، ولا يريده ، ولا يجبر العبد عليه ، ولا يكلف أحدا فوق طاقته ، وأنه لا يمنع المكلف الاستطاعة ، وأنه لا يجور ولا يظلم أحدا ، ولا يكذب ، ولا يخلف الوعد والوعيد .

والدليل على أنه منزه عن الصفات التى توجب النقص ، من طريق العقل ، أنه قد ثبت أن الله تعالى عالم بنفسه ، قادر حكيم غنى ، وثبت أن القادر العالم الحكيم الغنى لا يفعل القبيح ، ولا يرضاه ، ولا يأمر به . والعقل يشهد أن فعل القبيح قبيح ، وأن من أمر به ، أو رضى بفعله ، يكون كمن فعل القبيح .

والعقل أيضا يحكم ويشهد على أنه لا يفعل القبيح إلا من جهل قبحه ، أو احتاج إلى فعل القبيح لشهوة ، أو غضب ، أو طمع ، أو سفاهة ، أوسخف

رأى، أو استماع مشورة مُضِلٍّ أو جاهل . فمن كان فيه بعض هذه الصفات ، لم يؤمن منه فعل القبيح ، أو الرضا به ، أو الأمر به .

وكل مكلف ، من موحد وملحد ، يستحسن فعل الحسن ، ويحب أن يُذكر به ، ويستقبح القبيح ، ويكره أن يُذكر به . ألا ترى أن الملحد لو رأى صبيا يريد أن يتردى فى بئر أو نار ، أو يمد يده ليلزم حية ، أنه يمنعه من ذلك ، ويستحسن منعه ، ويستقبح تركه ، وإن لم يكن له رحم ؟

فإذا كان فعل القبيح يُقبِّح بالعبد الجاهل المحتاج الضعيف ، فكيف لا يقبح من العالم الحكيم القادر ؟ فوجب أن يكون الله تعالى منزها متعاليا عن فعل القبيح ، لأنه تعالى عالم قبح القبيح ، ولأنه غير محتاج إليه . فصح أن الله تعالى لا يفعل ظلما ولا جورا ، ولا يجبر الخلق على فعل ، ولا يكلف أحدا فوق طاقته ، ولا يفعل القبيح ، ولا يريده ، ولا يحبه .

ويدعم صاحب حقائق المعرفة مذهبه بدليل نقلى ، فيشير إلى قوله عز من قائل « إن الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » (النحل ٩٠) ، فصح أن الله عدل منزه عن القبائح[1].

ويهاجم أحمد بن سليمان فى كتابه الحكمة الدرية الجبريين ، فيقول : ومن أعظم العظائم ، وأنكر المنكرات أن الواحد من المجبرة يفعل الفواحش ، ويرتكب القبائح ، ثم ينزه نفسه عن ذلك ، وينسب جميعه إلى الله ، ويستحى من الناس فى فعل الفاحشة ، ويقول هى من الله ، فهذا هو الكفر الصريح ، والقول المنكر القبيح ، وقد قال الله تعالى « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وَجَدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاءِ أتقولونَ على الله ما لا تعلَمون »[2] (الأعراف ٢٨) .

---

(١) حقائق ، ص ٥٩أ - ٦٠أ

(٢) الحكمة الدرية ، ص ٣٧

توهم وجود القبائح :

فإذا اعترض علينا معترض فى هذه المسألة ، وقال : إنه قد يوجد فى خلق الله القبيح والناقص كالسباع والهوام والقمل والدود وغير ذلك مما لا صلاح ظاهر فى خلقه ، وكالصور القبيحة من الناس ، أو ما شابه ذلك .

قلنا : لا يلزمنا هذا الاعتراض ، لأن فعل جميع هذه الأشياء حسن وليس بقبيح ، وإن قبح عند الجهال ، فأما من أنصف عقله ، وفكر فى حكمة الله تعالى ، ونظر فى دقائق التدبير ، فإن عقله يحكم بأن فعل هذه الأشياء التى يستقبح فعلها الجهال حسن وصواب ، وأنها من الحكمة والتدبير فى الحال أو فى المآل .

وهكذا يعتقد أحمد بن سليمان أن هذا الكون كله حسن ، لا نقص فيه ، ولا قصور ، وأن القبائح والشرور وأوجه النقص فيه إنما هى أوهام لا وجود لها فى الخارج ، وإنما هى وأهام فى أذهان الجهال وذوى العقول الناقصة ، ممن يخيل إليهم أنها حقائق ، وما هى بحقائق ، لذلك ينبغى تبديد هذا الوهم .

ويحاول أحمد بن سليمان أن ينفى صفة القبح عن كل ما قد يعده الناس قبيحا ، ويسوق أمثلة لما يتوهمون أنه قبيح ، فيبرز ما فيه من مصالح ومنافع قد تخفى عمن أهمل النظر والتدبر ، فإنك إذا نظرت وتفكرت فى خلق السباع والحيات والعقارب ، وجدت فى خلقها وكونها مصالح للعباد ، منها أنها تذكر بمصائب الآخرة ، فلعل عبدا موقنا إذا رآها ، ذكرته بالعقاب يوم الحساب ، ومنها أن من نظر إليها ، وفكر فى حالها ، علم أنها بلية ابتلى الله بها العباد[1]، لتصغر الدنيا فى أعينهم ، وتزهدهم فى نعمها ، ومنها أن من أراد السرو[2] فيما لا يرضاه الله تعالى ، وذكرها ، امتنع عن ذلك من خوفها .

وكذلك الحال فى الدود والقمل والذباب وجميع ما يؤذى الإنسان ، فيها مصالح[3]، منها البلية والتذكر وتصغير الدنيا فى أعين الناس .

(١) يخصص المصنف الباب الثامن – كما سنرى – لمناقشة « حقيقة معرفة البلاء »

(٢) يقال سرا الهم عن فؤاده : كشفه

(٣) ذهب الرواقيون من قبل إلى هذا المذهب ، وأعلنوا أن لكل شىء مصلحة متصلة بالإنسان ، حتى =

فأما قبح خلق بعض الناس ، والنقصان الذى يكون فيهم ، فليس ذلك بقبيح قطعا ، بل هو حسن ، وذلك أن المنقوص ينتفع بما نقص فيه فى الحال وفى المآل . فأما فى الحال فمنعه النقصان عن ارتكاب المعاصى ، كما يخفف عليه التكليف ، وتصغر فى عينه الدنيا ، إذ أن الدنيا دار بلية وامتحان ، والله يبتلى عباده بالخير والشر لعلهم يرجعون . وأما فى المآل فإنه بلية أبلاه الله بها ، فإن صبر عليها عوّضه الله بها فى الآخرة أفضل مما نقصه فى الدنيا من تمام الخلق ، وهكذا كان النقصان نافعا للمنقوص[1].

ولئن أتيح لنا معرفة بعض مظاهر الحكمة والمصلحة فى بعض الأمور ، على نحو ما بيّن المتوكل على الله فى الأمثلة السابقة ، فإن هذه المعرفة قد لا تكون متاحة فى أمور أخرى بسبب قصور العلم البشرى . يقول أحمد بن سليمان : إن فى خلق الله الكثير من الأشياء التى يدق علينا النظر فيه ، ويخفى علينا كثير من معانيه ، وإنا نقطع ونقول : إن الله حكيم ، ولا يفعل الحكيم شيئا إلا وفيه حكمة ، وقد حكى الله ذلك فى أفعال الأنبياء والصالحين .

ويستخدم الامام الزيدى نظريته فى نفى القبح ، فى تبرير الرق ، بنظرة عنصرية تخالف أحد المبادىء الإسلامية الأساسية ، فبينما يحذر الإسلام من اقامة تفرقة بين الناس على أساس اللون أو الخلقة ، يقول أحمد بن سليمان : إن العبد الزنجى غليظ الخلق ، قوى البنية ، وهو مع ذلك راض بخلقه ، غير مستوحش من نفسه ، وإذا نظر إليه الكامل العاقل المالك لنفسه ، علم أن الله قد فضله عليه ، وأتم خلقه ، وأحسن إليه ، وأيضا فإن أكثر العبيد المماليك ، لو ملكوا أنفسهم ، وسلموا من الرق ، لخرجوا من الحدود ، ولظهر منهم البطر والأشر والضرر مالا يظهر من غيرهم ، وهذه الأمور المؤذية موجودة فيهم إذا اجتمعوا فى موضع مع الرق ، فكيف لو ملكوا أنفسهم ؟

ويبدو أن فرقة المطرّفية من الزيدية ، قد قاومت هذه التفرقة العنصرية ،

= بق الفراش فإنه نافع ، لأنه يساعدنا على اليقظة فى الصباح ، فلا نطيل الرقاد فى المخادع .

(رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، جـ١ ، ص ٣٧٦)

(١) حقائق ، ص ٦٠أ - ب ، الحكمة الدرية ، ص ٤

وارتأت أن الإنسان ، من حيث هو إنسان يحتل مكانة عالية ، بغض النظر عن اختلاف اللون أو سائر الصفات الجسمية ، وهذا ما يستفاد من هجوم أحمد بن سليمان على خصومة من أصحاب مطرف بن شهاب ، ممن احتجوا بقول الله تعالى « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم » (التين ٤) ولكن أحمد بن سليمان يصر على موقفه ، فيقرر أن المراد بذلك الأعم والأكثر ، ولم يرد به الكل ، بل خص ناسا دون ناس[1].

الاستطاعة :

اختلف الناس فى الاستطاعة : أهى قبل الفعل أم معه ؟ فعندنا وعند علماء المعتزلة أن الاستطاعة قبل الفعل ، والاستطاعة واحدة تكون على الشيء وضده ، وأن الله سبحانه وتعالى لا يسلب عبده الاستطاعة على شيء ثم يأمره بفعله .

وقالت المجبرة من النجارية والجهمية والأشعرية[2]: الاستطاعة مع الفعل . وقالوا : الاستطاعة على الكفر هى غير الاستطاعة على الإيمان ، ولا تكون الاستطاعة على الشيء وضده ، فمن يكون مستطيعا للإيمان لا يكون مستطيعا للكفر ، ومن كان مستطيعا على الكفر لا يكون مستطيعا على الإيمان .

ودليلهم أنهم قالوا : إنا محتاجون إلى الله فى كل وقت يحتاج فيه إلى الاستطاعة ، فلما كانت حاجتنا إليه عند كل فعل ، والتمكن منه عند كل شيء ، علمنا أن استطاعتنا مع الفعل .

وقالوا : لأن أحدنا قد يريد الفعل قبل أن يريد الحركة . فإذا فعل تحرك ، وإذا تحرك فعل ، فصح أن الاستطاعة مع الفعل .

وقال أبو حنيفة ومن قال بقوله من المرجئة ، وأيضا من قال بقوله من الزيدية[3]: الاستطاعة مع الفعل ، بخلاف غيرهم كصاحب الطاق ، وهو

(١) حقائق ، ص ٦١أ - ٦٣أ

(٢) كان ابن تيمية أيضا يعد أصحاب نظرية الكسب الأشعرية من « المائلين إلى الجبر » وإن حاولوا عبثا التوفيق بين القدرية والجبرية (راجع كتابنا : ابن تيمية ، ص ١٣٨ وما بعدها)

(٣) لعله يقصد المطرفية

هشام الجواليقى وغيره ممن صرحوا بأن الاستطاعة قبل الفعل ، وفى هذا كلام طويل ، ونحن عمدنا فى كتابنا هذا (حقائق المعرفة) الاختصار .

ونحن نقول : إن الاستطاعة قبل الفعل ، وهى جسم وعرض ، فالجسم هو الحواس واللسان واليدان والرجلان وسائر الجوارح . والعرض قوة النفس ، وهى قبل الفعل ، فإذا أراد الفعل تحركت له النفس . وقوة النفس عرض[1] حال فى الجسم ، يتناول بها المعصية كما يتناول بها الطاعة ، والعبد قادر بها على الفعل ، وقادر بها على تركه . والله تعالى قد جعلها فى العبد ، وجعله مالكها ، ولم يجعلها مالكة له . ومكّنه بها على فعل الطاعة التى خلقه لها ، وجعله مستطيعا بها على فعل المعصية ليبلوه ، ولولا ذلك ما استحق الحمد والثواب على فعله للطاعات ، ولزوم نفسه عنه المنكرات ، وإنما استحق الذم والعقاب على فعله المحرمات ، وتركه للواجبات .

ولو كانت الاستطاعة مع الفعل . وكانت الاستطاعة على الشىء ولا تكون على ضده ، لكان الله قد كلف مالايطاق ، ولو كلف العبد مالا يطيقه لكان ذلك ظلما وعبثا . ألاترى أنه لو كلف العاصى الطاعة وسلبه الاستطاعة ثم عذبه لكان ظالما ؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

والدليل على أن الاستطاعة جسم وعرض ، أنه لولا الآلة لم يكن الإنسان مستطيعا لقوة النفس ، ولولا قوة النفس لم يكن مستطيعا بالجوارح . فالاستطاعة تكون بقوة النفس والآلة . ومما يدل على ذلك أن سلطانا لو كلف نجارا أو صانعا أو حدادا على عمل من هذه الأعمال ، وليس لهم شىء من آلات الصناعة ، ولا قوة نفس ، فإنه لا يتم لهم صنع شىء مما كلفهم عليه ، إلا أن يكون قد حصلت لهم آلة والقوة .

ألا ترى أنه كلفهم مالا يطيقون وظلمهم فى تكليفه لهم المعسور ؟ فكذلك إذا كلف الله عبدا عمل شىء ولم يكن قد أعطاه الاستطاعة عليه ، يكون ظالما

(١) أبطل فلاسفة الاسلام من أمثال ابن سينا ومسكويه رأى طوائف من المتكلمين ممن رعموا أن النفس عرض ، لأنها لو كانت كدلك لكان وجودها متوقف على وجود الجسم ، فإذا فسد فسدت وتبددت ، ولكن الاعتقاد بخلودها بعد فناء الجسم يقتصى اثبات أنها جوهر قائم بنفسه .

فى تكليفه للعبد مالا يطيق ، وأعظم من ذلك أن يسلب الكافر الاستطاعة على الإيمان ثم يعذبه ويتوعده بأصناف العذاب إذا لم يفعل مالا يطيق . فهل هذا إلا صريح الظلم وخلاف العدل ؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

قال الله تعالى « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » (آل عمران ٩٧) ألا ترى أنه لم يجب الحج إلا بعد حصول الاستطاعة وهى الزاد والراحلة ؟ فإن الله تعالى لم يكلف الحج إلا من استطاع إليه سبيلا ، فصح أن الاستطاعة قبل الفعل ، وأن الله لا يكلف المعسور . ويورد أحمد بن سليمان آيات أخرى تؤكد هذا المعنى ، مثل قوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » (التغابن ١٦) ، وقوله « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » (البقرة ٢٨٦) ، وقوله تعالى « ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج ولا على المريض حرج » (النور ٦١) وغيرها[١].

الوعد والوعيد :

لا يستفيض القاسم الرسى فى شرح هذا الأصل بالتفصيل[٢]، بخلاف الهادى الذى كانت دعوته تتطلب ترسيخ هذا الأصل لاحتياجها إلى نظام متكامل للحوافز الروحية والمادية يكافىء المستجيب بأعلى المكآفات ، ويحذر المخالف العقاب الشديد ، فى الدنيا عن طريق شن الحرب والقتال ، واستباحة الممتلكات ، وفى الآخرة عن طريق عذاب جهنم[٣].

عالج أحمد بن سليمان هذا الموضوع من حيث هو فرع يتفرع عن أصل العدل ، وقال : أما الوعد فلا اختلاف بين أهل القبلة فيه ، وإنما اختلفوا فى صدق الوعيد ، فعندنا وعند المعتزلة أن الله تعالى صادق الوعيد ، كما أنه صادق الوعد ، وأن من مات مصرا على معصية ، فإنه مخلد فى النار ، وإن كان من أهل القبلة .

(١) حقائق ، ص ٦٧ب – ٦٩ب

(٢) على محمد زيد : معتزلة اليمن ، ص ٣٦

(٣) نفسه ، ص ١٨٠

وقالت الحشوية والمرجئة : لا يستحق أهل القبلة العذاب ، واستدلوا بقول الله « إن الله لا يَغفِرُ أن يُشرَكَ بِهِ ويغفِرُ ما دونَ ذلكَ لمن يشاء » (النساء ٤٨ ، ١١٦) ، ونفوا المنزلة بين المنزلتين ، وقالوا : الناس مؤمن وكافر ، وحجتهم قوله تعالى « هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن » (التغابن ٢) . وقالت المرجئة : يجوز أن يعفو عنهم ، وهو قول بعض المعتزلة (!) وعلتهم أنهم قالوا : ليس العفو بقبيح ، ألا ترى لو كان إنسانا أوعد عبده بالعذاب والضرب والحبس ، ثم قدر عليه ، وعفا عنه ، أن ذلك لا يكون قبيحا ؟

وقال قوم من المرجئة : يعذب الله صاحب المعصية فى النار ، ثم يخرجه منها[٢]. ويرفض الإمام الزيدى هذا المذهب ، إذ لو جاز خروج أحد من النار ، جاز خروج من يدخل الجنة ، ولكن من الأمور المجمع عليها ، أن من دخل الجنة لا يخرج منها أبدا ، فكذلك من دخل النار لا يخرج منها أبدا .

ونحن نعارضهم بالكتاب والسنة ، فقد قال تعالى « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » (النساء ٩٣) ، وقال « إن الأبرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم » (الانفطار ١٤) ، وقال « إن المجرمين فى عذاب جهنم خالدون » (الزخرف ٧٤) ... وإلى جانب هذه الآيات وغيرها يورد صاحب حقائق المعرفة طائفة من الأحاديث النبوية تؤكد أيضا الخلود فى النار لكل من قتل نفسه أو ارتكب معصية كالزنا أو ادمان الخمر ، وأن الجنة تحرم على هؤلاء وأمثالهم .

فإن اعترض علينا معترض ، فقال : ليس من العدل أن يعصى العبد عند اقتراب أجله ، فيعذبه الله لمعصية واحدة صادفت موته ، ويخلده فى النار وهو من أهل القبلة . قلنا : ليس يلزمنا هذا ، لأنهم مجمعون معنا على أن إنسانا لو كفر وقت بلوغه ، وهو من أولاد المشركين ، ثم صادف ذلك موته ، إنه

---

(٢) هذا هو مذهب أهل الحديث من أمثال ابن خزيمة . راجع كتابه التوحيد واثبات صفات الرب ، ص ٢٧٠ وما بعدها

يكون فى النار خالدا مخلدا ، مع أنهم قالوا : إن أطفال المشركين فى النار[1]، ولسنا نقول به ، فإذا كان هذا كفر وقت بلوغه ، فدخل النار بكفره ، فالذى يعصى ربه مع معرفته به ، وبالحلال والحرام أحق بالعذاب والنكال[2].

المنزلة بين المنزلتين :

يخصص أحمد بن سليمان فى باب العدل فصلا « فى المنزلة بين المنزلتين » . ومعلوم أن هذا القول يعد أصلا من أصول المعتزلة الخمسة ، وعلى الرغم من أن القاسم الرسى قد أخذ تسمية الأصول الخمسة من المعتزلة ، إلا أنه قد حذف أصل المنزلة بين المنزلتين ، واستبدل به أصلا آخر[3]، أما الهادى فقد أخذ هذا الأصل عن المعتزلة ، وجعله أحد الأصول الخمسة ، وأفرد رسالة منفردة سماها « كتاب المنزلة بين المنزلتين » ، وكان هذا الموقف يمثل أحد مراحل تطوره الفكرى ، ثم أسقط هذا الأصل فى مرحلة تالية[4].

ويستهل أحمد بن سليمان كلامه « فى المنزلة بين المنزلتين » بقوله : فعندنا وعند المعتزلة أن الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر حجود ، بل هو كافر نعمة[5]. ويذهب يحى بن حمزة (٦٦٩ - ٧٤٩ هـ) فى كتابه الشامل إلى أن القول بأن فاعل الكبيرة كافر كفر نعمة إنما هو منقول عن الاباضية (من الخوارج) ، وقد أضاف بعض المعتزلة هذا القول إلى بعض أئمة الزيدية ، وهذا خطأ ، فلم ينقل عن أحد من المتقدمين أو المتأخرين ذلك . أماما نقل عن الناصر الأطروش (٢٣٠ - ٣٠٤ هـ) فعبارة مغمورة وليست مشهورة عنه ، ولا يوافق أستاذنا الدكتور أحمد صبحى يحى بن حمزة فيما ذهب إليه ، إذ المنقول صراحة عن الناصر فى كتابه المخطوط « البساط » أن فاعل الكبيرة كافر كفر نعمة ،

---

(١) ممن ذهب المذهب أبو الحسن الأشعرى .

(٢) حقائق ، ص ٦٩ب - ٧٢أ

(٣) وهو « أن القرآن المجيد فصل محكم وصراط مستقيم لاخلاف فيه ولا اختلاف ... » (على محمد زيد : معتزلة اليمن ، ص ٣٧)

(٤) معتزلة اليمن ، ص ١٧٨

(٥) حقائق ، ص ٧٢أ

وعلى هذا الرأى بعض الزيدية[1]، وها هو أحمد بن سليمان يصرح بهذا الرأى ، وسوف يؤكده مرة أخرى فى مطلع الباب القادم .

ويستعرض صاحب حقائق المعرفة بعض الآراء المخالفة ، ويبطلها ، فقد قال حسين النجار ومن قال بقوله ، والأشعرية : الفاسق فاسق بفسقه مؤمن بإيمانه . والإيمان عندهم هو التصديق بالقلب . وذهب الخوارج إلى أنه مشرك . وقال الحسن البصرى : هو منافق . وهذه الأقوال كلها باطلة .

ويتطرق الامام الزيدى إلى البحث فى مفهوم الإيمان وأركانه ، فيذهب إلى أن اسم المؤمن منقول من اللغة إلى العرف ، لأن الإيمان فى اللغة هو التصديق[1]، فنقل إلى اسم الدين ، فمن :

١ - اعتقد بقلبه ما جاء به الرسول .

٢ - وأقر بلسانه .

٣ - وعمل به .

كان مؤمنا ، فصار اسم « الإيمان » شاملا لهذه الأركان الثلاثة .

مثال ذلك اسم « الصلاة » كان موضوعا فى اللغة للدعاء ، فنقل إلى الصلاة المخصوصة ، وكذلك اسم « الفاسق » كان فى اللغة خروج الشىء من موضعه ، فيقال : فسقت النواة من الرطبة ، أى خرجت منها ، فنقل اللفظ إلى أسم العاصى المتهتك .

وصار اسم « المؤمن » فى العرف مدحا ، واسم « الكافر » ذما ، وكذلك « الفاسق » ، ويدل على ذلك أن الكافر والفاسق يغضبان إذا قيل لهما : يا كافر ، يافاسق . فلما صح أن الفاسق مذموم بفسقه ، صح أن لايكون مدموما محمودا فى وقت واحد ، لأن المدح والذم ضدان ، ولا يجتمع ضدان فى قلب واحدومحل واحد .

---

(١) ويدل على ذلك قوله تعالى « وما أنت بمؤمن لنا » (يوسف :١٧) أى بمصدق لنا .

وخلاصة القول : إن الفاسق لا يجتمع فيه الحمد والذم معا ، ولا يبقى له اسم الإيمان[٢].

وهذه النهاية التى انتهى إليها الإمام المتوكل من تحليله لمعنى الإيمان ، ومعالجته لقضية المنزلة بين المنزلتين ، أتاحت له أن يبرر لأعوانه مشروعية شن الحروب الطويلة التى خاضها ضد خصومه ، وبعد أن بين أنهم بفسوقهم لم يبق لهم اسم الإيمان .

الهداية والاضلال :

اختلف الناس فى الهداية والاضلال ، فذهب الذين قالوا : الاستطاعة مع الفعل من المجبرة ، إلى أن الله جبر المهتدين على الهدى ، وجبر الضالين على الضلالة ، واستدلوا بظواهر قول الله تعالى « كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء » (المدثر ٣١) .

وعندنا وعند المعتزلة أن الهدى من الله على ثلاثة أوجه : العقل ، والكتاب ، والسنة .

فأما الأول ، فهدى تفضل ، ابتدأ الله به المكلفين ، يستوى فيه المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، وهو العقل الضرورى ، الذى هو استحسان الحسن ، واستقباح القبيح . قال تعالى « إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا » (الانسان ٣) وقال « ألم نجعل له عينين . ولسانا وشفتين . وهديناه النجدين » (البلد ٨ — ١٠) وهذا الهدى المبتدأ هو حجة الله على العبد .

وكذلك الكتاب والرسول هدى الله بهما الناس . قال تعالى « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان » (البقرة ١٨٥) . وقال فى الرسول ﷺ « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ... (إلى قوله تعالى) ... والله ذو الفضل العظيم » (الجمعة ٢—٤) ، وقوله تعالى « وانك

---

(٢) حقائق ، ص ٧٢أ — ٧٣أ

لتهدى إلى صراط مستقيم » (الشورى ٥٢) ، فصح أن هذا من الله فضل تفضل به على جميع عباده .

أما قول الله تعالى « انك لا تهدى من أحببت » (القصص ٥٦) أراد به الجزاء فى الآخرة ، لأنه لا يثيب من أحب فى الآخرة ، فلو كان المراد بالهداية هاهنا فى الدنيا ، لكان هذا مخالفا للكتاب والسنة ، ناقضا للأصول ، لأنه قد هدى فى الدنيا من أحب ولم يحب .

وهكذا يؤول المتوكل لفظ « الهدى » فى بعض الآيات بمعنى الجزاء . يقول : فصح أن الجزاء يسمى هدى كما فى قوله تعالى « إنَّ اللهَ لايَهدِى القومَ الظالمين » (الأنعام ١٤٤) ، وقوله « والله لا يَهدِى القومَ الفاسقين » (المائدة ١٠٨) ، فهذا يريد به هداية الثواب ، لأنه قد هداهم فى الدنيا ، فلم يهتدوا .

وإما الاضلال ، فلا يكون من الله لأحد ، إلا أن يكون جزاء على معصية الله . قال تعالى « يُضِلُّ بِهِ كثيرا وَيَهدِى به كثيرا وما يُضِلُّ بِهِ إلا الفاسِقِينَ » (البقرة ٢٦) ، وقوله تعالى « كيف يَهدِى الله قوما كفروا بَعدَ ايمانِهم ... (إلى قوله) واللهُ لا يَهدِى القومَ الظالمينَ » (آل عمران ٨٦) ، فصح أن الضلال من الله جزاء للفاسقين على فسقهم .

وكذلك الطبع والختم يكون أيضا من بعد الكفر والفسق جزاء لهم على كفرهم وفسقهم . قال تعالى « إنَّ الذينَ كفروا سواءٌ عليهم أأنذَرتَهم أم لم تُنذِرْهُم لا يُؤمِنون . خَتَمَ اللهُ على قلوبِهم وعلى سَمْعِهم وعلى أبصارِهِم غِشَاوَة ولهم عذاب عظيم » (البقرة ٦-٧) ، وقال تعالى « ومِنهُم من يَستَمِعُ إليكَ حتى إذا خرجوا من عِندِكِ قالوا للذين أُوتوا العِلمَ ماذا قال آنِفا أولئكَ الذين طَبَعَ اللهُ على قلوبِهِم واتبَعوا أهوَاءَهُم » (محمد ١٦)

ولئن كانت الهداية من الله ، فإن الاغواء أو الاضلال من الشياطين : إما من شياطين الإنس وإما من شياطين الجن . فأما شياطين الإنس فذلك ظاهر بيِّن ، وأما شياطين الجن فقد يكون اضلالهم للمقاربة والمداناة ، من غير ممازجة ، ولا مباشرة ، ولا مخالطة ، ولا كلام .

لقد أخطأت الحشوية حين قالت . الشيطان يمازج الإنسان ، ويدخل فى صدره ، ويخالطه ، إذ لو كان يمازجه كما يقولون ، لكان الإنسان غير مخير ولا ممكن ، ولو كان غير ممكن ولا مخير لكان الله قد كلفه ما لا يطيق ، وقد قدمنا الاحتجاج عليهم ، ولو كانت نفس تدخل فى صدر نفس ، وتمازجها ، وتشاركها فى فعلها ، لكان ذلك منه أقبح ما يكون ، والله برىء من فعل القبيح .

ويستشهد أحمد بن سليمان ببعض الآيات الكريمة مثل قوله تعالى « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان » (الحجر ٤٢) ليثبت أن الشيطان ليس له سلطان على المؤمنين ، وإنما سلطانه على الذين يتولونه ، فصح أن ليس له قوة على الإنسان ، ولا حيلة له فى الدخول فى صدره ، فبطل ما قالت الحشوية .

واعلم أن الأمة مجمعة على أن الشيطان يضل الإنسان ، وقد نطق بذلك القرآن ، واختلفوا فى كيفية اضلاله ، فقالت الحشوية بالممازجة ، وقدمنا القول والاحتجاج عليهم .

وعندنا أن اضلاله بمعنى المداناة للإنسان والمقاربة ، لأنه يعرف فى وجه الإنسان ما يدل على ما فى قلبه ، فيدنو منه إذا علم منه المعصية ، وهو من جنس النفس ، لأن النفس تدعو إلى الشهوات .

والشيطان والنفس ضدان للعقل ، فإذا اجتمع ضدان على ضد لهما واحد كادا يغلبانه إلا أن يكون قويا . ألا ترى أن إنسانا لو كان فى بعض جسده جرح حدث من الحرارة ، فإنه حين يدنو من النار يجد حرَّها فى الجُرح ولا يجده فى سائر الجسد ؟ وذلك لاجتماع حرارة الجرح وحرارة النار ، فكذلك إذا دنا الشيطان من الإنسان ، توافق هو (أى الشيطان) والنفس .

وقد جعل الله له عقلا يغلب به النفس والشيطان إذا استعمله ، فإذا أهمل عقله ، وأرضى نفسه ، وتبع هواه ، كان الشيطان فى حكم الغالب عليه . قال تعالى « استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك هم حزب الشيطان » (المجادلة ١٩) .

ولقد أخطأ بعض الشيعة حين قال جهالهم : إن الله لم يختم على قلب أحد ، ولا هداه ، ولا أضله ، ولا طبع على قلب أحد ، ولا أعمى أحد عن الهدى ، ولا أصمه ، ولا جعل على القلوب أكنة ، ففساد قول من يقول بهذا القول من وجهين :

أحدهما : أنه قد كذب كتاب الله ، وكفر بما أنزل من عند الله .

والوجه الثانى : أنه لو كان ذلك كما قال ، لكان ذكر الله تعالى للطبع[1] والاغفال[2] والأقفال[3] عبثا ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

إن الله تعالى قد جعل للناس العقول ، وأنزل عليهم الكتب ، وأرسل إليهم الرسل ، فإذا وقع التحذير والتخيير ، وبلغت رسل الله الرسلات ، وأكد الله حجته بالكتاب والبيان والمعجزات ، ثم كابر قوم بعد ذلك واستكبروا وعصوا وكفروا وفسقوا ، حقت عليهم يومئذ كلمة العذاب ، واستحقوا الخزى من رب الأرباب ، وحسن من الله حينئذ أن يطبع على قلوبهم ، ويضرب عليها الران[4] والأقفال ، كما حسن منه أن يميتهم فى الحال ويدخلهم النار ، فلما استكبر فرعون وقومه ، وكفروا بعدما رأوا الآيات والدلالات والمعجزات ، دعا موسى ربه حيئذ ، ولا يجوز أن يدعو الله تعالى إلا بما يعلم أن الله يفعله أو يرضاه ، فدعى موسى عليهم أن يشدد الله على قلوبهم بعدما يئس من الطاعة منهم ، فاستجاب الله دعوته .

إن الطبيب إذا أعطى العليل دواء ينفعه من سقمه ، ويزيل ما يشكو من الألم ، فطرح العليل الدواء ، واستخف بالطبيب ، فهل على الطبيب بعد ذلك من لائمة ؟ هكذا حال العصاة ، وقد روى عن زيد بن على أنه قال « لو لم يقبل الله التوبة عن المجرمين بعد البيان لكان ذلك عدلا »

ويعد أحمد بن سليمان مذهبه هذا هو القول الوسط بين الحشوية المجبرة ممن قالوا : إن الشيطان يخالط الانسان ويضله عن الهدى والايمان ، وبين جهال

(١) راجع سورة النساء ١٥٥ ، التوبه ٩٣ ، النحل ١٠٨ وغيرها

(٢) راجع سورة الكهف ٢٨

(٣) راجع سورة محمد ٢٤

(٤) راجع سورة المطففين ١٤

الشيعة ممن انكروا أن يختم الله على قلب أحد . « فكان قولنا هذ الوسط تصديقا لما أنزل الله تعالى من الذكر ، وتنزيها لله تعالى من الجور والجبر »[1]

(١) الحكمة الدرية ، ص ٣٧ - ٤٠

الباب السادس

حقيقة معرفة النعمة

يُبيّن صاحب حقائق المعرفة فى هذا الباب أن الله تعالى ما خلق الخلق إلا نعمة وتفضلا على عباده ، وأن شيئا لم يخلق عبثا ، ويعود إلى الموضوع الذى عرض له فى ايجاز فى الباب الثانى ، أعنى مظاهر العناية الإلهية ، ويعالج فى شىء من التفصيل أوجه الحكمة فى الخلق ، ويتعرض فى هذا الباب إلى ما يعرف فى علم النفس بموضوع الغرائز الفطرية ، ويتطرق إلى البحث فى مسائل سيكولوجية فيتحدث عن الآثار الايجابية لظاهر النسيان عند الإنسان ، ويرجع المعرفة لدى الانسان إلى التعلم والاكتساب .

يذهب أحمد بن سليمان إلى أنه لما ثبت أن المنعم حكيم ، ثبت أنه لا يفعل قبيحا ، وثبت أن اظهار الحسن وايجاده حسن ، فإذا ثبت ذلك . ثبت أن ايجاد الله للعالم حسن ، وبما أن الله غنى عن العالم ، ثبت أنه لم يخلقه لنفسه ، وإنما خلقه لعبادته ، نعمة منه وتفضلا ، فقال : « وما خلقت الجن والإنس » إلا ليعبدون . ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون . إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين » (الذاريات : ٥٦ — ٥٨)

لقد أخبر تعالى أنه غنى عنهم ، وكذلك هو غنى عن عبادتهم ، ذلك أن نفعها لهم لا له ، فلما أمرهم بالعبادة ، وأعطاهم الاستطاعة عليها قبل وجوب الأمر ، ثم أثابهم عليها ، وضاعف لهم الثواب ، صح أن التعبد نعمة وتفضل منه ، ابتدأ به عباده المكلفين ، وصح أن الله ما خلق الخلق إلا نعمة وتفضلا على عباده .

واعلم أنه لا يوجد شىء من خلق الله تعالى إلا وفيه نعمة لبعض خلق الله ، تفضل الله بها عليه ، وكذلك لا يُفطر العبدُ على فطرة إلا وله نعمة من الله ، ولا يُأمر بأمر إلا وله فيه نعمة ، ولا يُنهى عن فعل شىء إلا وفى تركه له نعمة ، معجلة أو مؤجلة[1].

---

(١) حقائق ، ص ٨٠أ — ب

وتحت عنوان « فصل فى الكلام فيما خلق الله من النعم »[1] يسهب أحمد ابن سليمان فى عرض مظاهر العناية الالهية التى تسرى فى هذا العالم فى جميع أجزائه ودقائقه ، ابتداء من خلق الهواء والسماء ، وما فيها من الكواكب والأفلاك ، والأرض وما فيها من كائنات ، وانتهاء بخلق الإنسان وما أعطى من مواهب ونعم .

فطرة الله :

إن الله قد فطر الحيوان كله على استجلاب المنافع العاجلة ، والنفار عن المضار العاجلة ، لقد فطره على الحاجة إلى الأكل والشرب والنوم والجماع ، وجعل للحيوان آلة يبلغ بها الأشياء ، رحمة منه ونعمة ، وجعل ذلك سببا لحياته .

وهذه الأمور جميعا هى أفعال الحيوان ، وليس لله فعل فيها غير الإلهام والاستطاعة والحاجة الداعية إلى فعل هذه الأشياء ، إلا النوم ، فإن الحيوان مضطر عليه ، وهو ضرورى لما فيه من منافع ونعم منها الاستراحة .

ومما فطر عليه الانسان الشهوة والنفار والكراهة ، والفرح والغم ، والخوف والأمن ، والجوع والشبع ، والجهل والعلم الضرورى ، والذكر والنسيان ، واستعجال الخير ، وأشباه ذلك ، فهذه كلها نعم وإحسان من الله .

ومما يدل على أنها كلها نعم ، أن أدونها وأضعفها النسيان . فإن الإنسان لو كان لا ينسى ، لكان ذلك مؤديا إلى نقيض النعمة فى كل وقت وحين ، لأنه لو كان يذكر المصائب كالموت ، ولا ينساها فى كل وقت ، لما طابت له نعمة ، ولا فارقة غم ، وكان ذلك يشغل عن كثير من الأعمال المباحة والمستحبة .

والمعرفة برمتها عند أحمد بن سليمان مصدرها التعلم والاكتساب لا الفطرة ، والدليل على أن الله تعالى فطر الناس على الجهل أن الإنسان يولد جاهلا . قال تعالى « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا » (النحل : ٧٨) ، وقال « علم الإنسان ما لم يعلم » (العلق ٥)

(١) حقائق ، ص ٨٠ب – ٨٥أ

ولعل الإمام الزيدى الذى حارب الباطنية أراد بهذا المذهب أن يهدم الأساس الإبستمولوجى الذى يستندون إليه فى نظريتهم فى العلم الغنوصى أو اللدنى الذى ينسبونه إلى أئمتهم من آل البيت ، ذلك العلم الذى يحصل لهم قبل التعلم .

ويختتم المتوكل حديثه عن الفطرة بابطال ما قد يتوهم بأن الاقرار بالغرائز الفطرية يقتضى الإيمان بعقيدة المجبرة ، فيلفت الأنظار إلى أن قوله : إن الله فطر الإنسان على شيء من فعل ، ليس معناه أنه تعالى أجبره ، وإنما المراد به أن الله جعل له دواعيا إلى ذلك ، للنعمة والبلية ، فمنها الحاجة الداعية إلى فعل الشيء ، كالجوع والشهوة ، وأمثال ذلك ، ومنها الإلهام من الله كاستحسان الحسن واستقباح القبيح[1].

الأوامر والنواهى الالهية :

إن ما أمر به الله العبد فهو له نعمة : عاجلة أو آجلة ، فمن النعمة العاجلة الأمر بالمباح ، كقوله تعالى « كلوا من طيبات ما رزقناكم » (الأعراف ١٦٠) فهذا الأمر ليس بواجب ، ونفعه عاجل . والأمر الذى فيه نعمة عاجلة وآجلة ، وهو واجب ، فيتعلق بالأمور المرتبطة بالعبادة ، وبمعرفة الله تعالى ، ومعرفة أصول الدين وفروعه . وللعبد فى فعل هذه الفرائض نعمة عاجلة وآجلة . فأما النعمة العاجلة كما فى حالة التطهر من النجاسات ، أو الشرف والرفعة التى جعلها الله للعالم عند تحصيله لمعرفة الأصول والفروع . وأما النعمة الآجلة ففى الآخرة .

ومن ناحية أخرى ، فإن الله قد نهى عن فعل ما يستقبحه العقل ، كالظلم الذى يضر الظالم والمظلوم فى الحال والمآل . ومما يدل على أن الظلم قبيح ، أنك تستقبح إن ظلمك غيرك وضرك .

---

(١) حقائق ، ص ٨٥أ – ٨٧أ

(٢) حقائق ، ص ٨٧أ – ب

(٣) حقائق ، ص ٨٨أ – ب

الباب السابع
حقيقة شــكر المنعم

يقرر أحمد بن سليمان فى هذا الباب أن شكر الله على نعمة ، إنما هو أمر يستلزمه العقل والنقل ، وتقتضيه الفطرة السليمة ، ويقضى به الشرع ، وأن عدم شكر المنعم عز وجل يعد فسقا وكفرا ، ويبين صاحب حقائق المعرفة فى الباب السابع كيف يشكر العبد خالقه ، فيذهب إلى أن شكر العبد للمنعم على ثلاثة وجوه : اعتقاد فى القلب ، وقول باللسان ، وعمل بالجوارح ، ويختم هذا الباب بالحديث عن التوبة ، فيبين مفهوما ، وشروطها ، ويعلن أنها من لوازم شكر المنعم .

يستهل أحمد بن سليمان الباب السابع من كتابه بقوله : إن العقل الضرورى يحكم بوجوب شكر المنعم ، وأن شكر المنعم حسن ، وأن كفر النعمة قبيح . وفى الشاهد أن إنسانا لو أنعم على ملحد ، وأحسن إليه فإن الملحد يشكره ، ويثنى عليه ، فثبت أن شكر المنعم واجب فى العقل ، وفى الشرع أيضا كما ورد فى بعض الآيات كقوله تعالى : « وأشكُروا لِى ولا تَكفُرُون » (البقرة ١٥٢) ، وكقوله « وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى ما هَدَاكم ولعلكُم تَشكُرُون » (البقرة ١٨٥) .

واعلم أن الكفر هو الجحود ، وهو على وجهين : فكفر بالله ، وكفر بنعمة الله ، ومن لم يشكرّ الله فهو كافر بنعمة الله ، وهو فاسق ، ومن أهل النار ، لأن الشكر ضد الكفر . قال تعالى « وَلا يَرضَى لِعِبَادِهِ الكُفرَ وإن تَشكروا يَرْضَهُ لكم » (الزمر ٧) .

وأول ما يجب من شكر المنعم أن تعرف المنعم ، وتعرف النعمة ، ثم تعرف ما أمرك به ، وما نهاك عنه ، وتعرف أولياءه فتواليهم ، وتعرف أعداءه فتعاديهم ، فإذا عرفت هذه الأمور ، وعرفت صدق الوعد والوعيد ، وجب عليك أن تعمل بما أمرك المنعم ، وتجتنب ما نهاك عنه ، فإن شكر المنعم على

ثلاثة وجوه : اعتقاد بالقلب ، وقول باللسان ، وعمل بالنفس والأركان[1].

١ - فيما يجب أن يعتقد بالقلب من الشكر :

أما الشكر بالقلب فهو الاعتقاد والعلم ، وهو أن تؤمن بالله ، وتعرفه حق معرفته ، وتنفى عنه كل صفة نقص فى ذاته ، وفى أفعاله ، وأن تؤمن بملائكته ، وكتبه ، ورسله ، ومن يخلفهم من الأوصياء والأئمة الأتقياء ، واليوم الآخر والبعث والحساب والجنة والنار ، والتصديق بالوعد والوعيد ، وخلود أهل الجنة فى الجنة ، وأهل النار فى النار ، وأن الله عدل فى جميع أفعاله ، وأنه لا يكلف فوق الطاقة ، ولا يسلب مكلفا الاستطاعة ، وعلى الجملة أن تعلم علم الأصول[2] وعلم الفروع[3].

ويشير صاحب حقائق المعرفة إلى أن كتابه ، بأبوابه الثلاثة عشر ، قد تضمن هذه المسائل التى يجب معرفتها من أجل شكر المنعم[4].

٢ - فى واجبات اللسان :

من ذلك الاقرار بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله ، ونعمه وبليته ، والموت والبعث والحساب والثواب والعقاب والخلود ، ومما يجب باللسان التوحيد والعدل ، وقراءة ما تيسر من القرآن ورد السلام ، والأذان والاقامة ، وتكبيرة الإحرام فى الصلاة ، وقراءة فاتحة الكتاب وثلاث آيات معها ، وما تيسر من تسبيح ، وغير ذلك مما يبينه علم الفروع .

ومما يجب باللسان أيضا التعلم ، وسؤال العلماء ، ودراسة الكتب ، وكذلك الاصلاح بين الناس ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وغير ذلك مما ورد به الكتاب والسنة ، وفيهما بيان واجبات اللسان ، وما يُستحب ، وما يُكره ، وما يُحرم .

---

(١) حقائق ، ص ٨٩ب - ٩٠أ

(٢) أى العقيدة ، وهى موضوع علم الكلام = علم أصول الدين

(٣) أى الشريعة ، وهى موضوع الفقه .

(٤) حقائق ، ص ٩٠أ - ٩٣ب

ومن الأمور التى يحرم النطق بها . القول بالجحدان والكفر والشركة والاستخفاف بحق الله ، والنطق بالإثم والعدوان[1].

وثمت واجبات للسمع والبصر أيضا ، فمما يجب أن يسمع كتاب الله والأذان والإقامة ، وكلام الرسول والأئمة ، ومما يجب بالبصر النظر إلى عجيب صنع الله[2].

٣ - فى واجبات النفس (العملية) :

يجب على النفس الطهارة والصلاة ، وطلب العلم ، ويجب أن يستعمل العبد يده فيما أمر الله به من العمل باليد فى أمثال هذه الأمور ومما يحرم على النفس اتباع الهوى فيما لا يجوز ، والعمل بالمحرمات[3].

ومن شكر المنعم الهجرة من أعدائه إلى أوليائه ، فإن كان فى الزمان أمام حق ، فالهجرة إليه ، وإن لم يكن فى الزمان الذى فيه المؤمن أمام حق ، وجب عليه أن يهاجر من الظّلمة والفسقة إلى حيث يغلب على ظنه أن ينجو منهم فيه مما فر منه ، إن أمكنه ، فإن لم يمكنه فلا إثم عليه[4].

أترُى كان أحمد بن سليمان بهذه الفتوى يستهدف جمع شمل أتباعه ، وحشدهم لمواجهة خصومه ، وحثهم على القتال معه ، ومساندته ، من حيث إنه الإمام الشرعى ؟

ثم يخصص صاحب حقائق المعرفة فصلا « فى الكلام فى التجارة » تسرى فيه نسمة من المذهب النفعى ، إذ يبين فيه أن المؤمن يجب عليه أن ينظر فيما يصلح دينه ، ويزيد فى عمله ما يصلحه فى المآل ، كما أن التاجر ينظر فيما يبيع ويشترى ، فيسعى إلى ما علم أنه يربح فيه ، أو غلب فى ظنه ذلك ، فكذلك

---

(١) حقائق ، ص ٩٣أ - ٩٥أ

(٢) حقائق ، ص ٩٦أ - ٩٧أ

(٣) حقائق ، ص ٩٨أ - ٩٩ب

(٤) حقائق ، ص ١٠١ ب - ١٠٢أ

على المؤمن أن ينظر فى آخرته ، وينبغى عليه أن يعلم أن خير التجارة العلم والورع[1].

ويختتم الباب السابع بفصل « فى الكلام فى التوبة » ، يعلن فيه أن التوبة من واجبات الشكر على العبد ، وهى تتضمن شروطا منها الندم على فعل المعاصى ، والاقلاع عنها ، والمباينة لها ، ورد المظالم إلى أهلها . ويضم إلى عقد القلب فى الندم على ما كان من المعاصى ، العزم على ترك أمثالها .

والتوبة على وجهين : توبة من كفر ، وتوبة من فسق . والتائب من الكفر لا يجب عليه قضاء فرض ، ولا رد مظلمة . أما التائب من الفسق فإنه يجب عليه أن يقضى ما ترك من الفروض كالصلاة والزكاة والصوم وكفارة الايمان والنذور[2].

---

(١) حقائق ، ص ١٠٢أ – ١٠٤ب

(٢) حقائق ، ص ١٠٥أ – ب

الباب الثامن

حقيقة معرفة البلاء

يعرض المتوكل على الله فى هذا الباب الثامن لمعنى البلاء ، وأنواعه وضرورته للعبد المؤمن ، ويبين ما فى البلية من منافع شتى ، ويشير إلى العلاقة بين البلاء والرزق ، وما يجب على المؤمن إذا ابتلاه الله ببعض البلايا ، فيبرز أهمية الصبر على البلية .

يذهب أحمد بن سليمان إلى أن أصل البلاء الاختيار ، وهو على أفنان[1] كثيرة ، فمنها بلاء التعبد ، والمراد به الألم الناجم عن فعل الواجبات ، والامتناع عن فعل المحرمات ، ويبين أحمد بن سليمان الحكمة الإلهية من هذا النوع من البلاء ، فيذكر « فائدته » ، وهى أن الله تعالى يعوض المتعبدين بثوابه ، ويخوفهم من عقابه . قال تعالى « الذى خَلَقَ الموتَ والحياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أيّكم أَحسَنُ عَمَلا » (الملك ٢) فصح أن الدنيا دار بلاء .

وقال القاسم بن ابراهيم (الرسى) فى « المكنون » : « ولربما أدَّب الله عبده بالفقر ، وابتلاه بالعسر اختبارا ، ليجعل له فى عاقبةِ ذلك خيرا ، وعلم أنه لولا البلاء لما عرف الله ، ولا عرف المطيع من المعاصى ، ولا عرفت النعمة ، لأن العبد إذا مسَّه الضرُّ دعا ربه ، وتضرع إليه . وفى الشاهد أن المعافى لا يعرف فضل العافية حتى يُبتلى » .

وفى البلية منافع أخرى ، منها أنها تذكر العبد بعذاب الآخرة وألمها ، ولولا البلاء فى الدنيا ما صدّق العبد بوعيد الله فى الآخرة . ومنها أن البلاء يمنع العبد عن كثير من المعاصى ، ويرغبه فى الطاعات ، ويزهده فى الدنيا[2].

والبلاء ضرورة لاغنى عنها فى اعتقاد الإمام الزيدى ، إذ لا توجد النعمة فى الدنيا إلا وبجانبها محنة ، فمن ذلك زوال النعمة ، فإنه محنة . ومن مظاهر البلية

(١) فى الأصل : فنان . والصواب أفنان ، ففى التنزيل العزيز « ذواتا أفنان » ، والمفرد فنن : الغصن المستقيم من الشجرة

(٢) حقائق ، ص ١٠٦أ – ١٠٨أ

ما جعل الله للعبد من الاستطاعة ، فإنه تعالى جعل الإنسان مستطيعا للإيمان ومستطيعا للكفر ، مستطيعا للطاعة ومستطيعا للمعصية .

ثم يتطرق أحمد بن سليمان إلى « الكلام فى الرزق » ، فيقسمه إلى قسمين : أحدهما أنعم الله به على عباده ، كالمواريث والمطر والشجر والثمر والعافية ، وغير تلك من الأمور التى تحصل بلا كلفة أو مشقة . والقسم الآخر من الرزق يحصل بالاكتساب والطلب ، كالتجارة والضرب فى الأرض ، والصناعة ، وهذا القسم الأخير ، الذى جعله الله لا يحصل إلا بالاكتساب والطلب ، إنما هو بلية ومحنة ، لما فيه من جهد وعناء .

ويقع أحمد بن سليمان فى تناقض صريح ، وهو بصدد معالجة مسألة الرزق ، إذ يعلن من ناحية أن الرزق من الله تعالى عام لجميع المرزوقين : المكلفين وغير المكلفين ، المطيعين والعاصين . ولكنه من ناحية أخرى يذهب بعد ذلك مباشرة إلى أن الله تعالى لم يرزق العاصى ، وأن كل ما تناوله العاصى من الحلال والحرام ، إنما هو غصب اغتصبه ، وليس له رزق[1]. لقد اضطرب موقف المتوكل على الله من مسألة هل ما يحصل عليه العاصى يُعد رزقا من الله أم لا ؟

ولكن ماذا ينبغى على المؤمن أن يسلك بإزاء ما يتعرض له من بلايا ومحن ؟ يجب على المؤمن الصبر على البلية ، وحقيقة هذا الصبر هو الرضا بالقضاء ، وترك السخط منه ، ومن أروع الأمثلة التى يسوقها صاحب حقائق المعرفة فى هذا الصدد ، موقف أيوب عليه السلام[2].

والموت آخر بلايا المؤمنين ، وأول نقمة العاصين ، والله تعالى يقبض أرواح من يشاء ، كما يشاء ، ومتى يشاء : صغيرا أو كبيرا ، فلا حد للعمر محدودا ، فمن شاء الله أن يقدم أجله قدمه ، ومن شاء أن يؤخر أجله أخره .

ولكن ماذا عن القتل ؟ لقد قال محمد بن القاسم فى كتاب « الآجال » ردا

(١) حقائق ، ص ١٠٨أ - ١٠٩ب

(٢) حقائق ، ص ١١١ب

على من زعم أن القتل يقع بقضاء الله تعالى : « لقد قال الله تعالى « ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم » (الاسراء ٣١) ، فلو لم يجعل الله أجلا وأرزاقا ثم ابتلاهم لم يكن ليقول : « نحن نرزقهم واياكم »[١]

(١) حقائق ، ص ١١٣أ – ١٢١أ

الباب التاسع

حقيقة معرفة الجزاء

يقدم صاحب حقائق المعرفة فى هذا الباب برهانه على البعث أو المعاد ، ويثبت ضرورته من أجل الجزاء ، ويتعرض لمسألة مصير النفس بعد الموت وقبل البعث ، أى مصير الإنسان فى القبر ، ويتعرض كذلك لمشكلة الأطفال الذين ماتوا قبل سن التكليف ، وما مصيرهم ؟ وما مصير الحيوانات أيضا ؟ فيذهب إلى أن مصير الأطفال والحيوانات إلى الجنة ، بفضل من الله ، وعوضا منه على ما أصابهم من ضرر . وفى هذا الباب أيضا يعرض المؤلف لمعانى «الكتاب» ، و « الصراط » ، و « الشفاعة » .

اثبات الآخرة :

يستهل أحمد بن سليمان الباب التاسع باثبات البعث فى الآخرة ، فيذكر أنه لما ثبت أن الله عدل حكيم عالم ، وأنه لم يهمل الخلق ، ولا يضيع التدبير ، ولما رأينا الناس ظالما ومظلوما ، ولا يكاد يوجد فى الناس غيرهما ، ولا يوجد أحد من المكلفين إلا مطيعا أو عاصيا ، ورأينا العصاة يظلمون المطيعين ويقتلونهم ، ورأينا المطيعين مقيدين لألسنتهم وأقوالهم وأيديهم وفروجهم كما حرم الله عليهم ، ورأينا العاصين مطلقين لما قيد المطيعون ، ورأيناهم فى ديارهم أهل نعم وأهل ثروة فى الحال ، وهيئة فى الدنيا ، وجمال .

ولما رأينا الظالمين العاصين ماتوا ، ولم ينتصر منهم المظلومين المطيعين ، ولا عوقبوا فى الدنيا ، علمنا عقلا ضروريا أن العدل الحكيم العالم جل وعلا ، لا يترك خلقه مهملا ، ولايضيع لعامل عملا ، وأنه يستحدث دارا للجزاء ، يثيب فيه المطيعين المظلومين ، ويعاقب فيها الظالمين العاصين ، وأنه لا يعجزه ذلك كما لا يعجزه خلق الدنيا وما فيها ، ولولا ذلك الجزاء العام لكان خلق الدنيا وما فيها عبثا ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

وموقف أحمد بن سليمان هذا يعرف فى تاريخ الفلسفة باسم « الحجة الأخلاقية » ، وممن أخذ بها الفيلسوف الألمانى كانط ، وعدّها الدليل الوحيد المقبول لديه على وجود الله ، بينما نقد ما عداها من حجج على وجوده تعالى ، ويمكن صياغتها هكذا :

نحن نحكم بأن من الضرورى أن يجازَى الخير ، ويعاقَب الشرير .

لكن الطبيعة لا تجازِى الخير ، ولا تعاقِب الشرير .

فمن الضرورى إذن أن يكون فوق الطبيعة موجود عادل يجازِى الخير ، ويعاقِب الشرير .

ومن الذين جدّدوا الحجة الأخلاقية فى العصر الحاضر لوى لافل ورينيه لوسن — على أساس فكرة القيم الأخلاقية وحاجتها إلى القيمة المطلقة التى منها تستمد القيم الأخلاقية الجزئية . والقيمة المطلقة ، أو المطلق ، أو القيمة بالمعنى الأتم هى الله[1].

والحجة الأخلاقية لدى أحمد بن سليمان تهدف إلى اثبات الآخرة ، وواضح أنها تقوم على أساس مقتضيات العدالة الإلهية ، إذ يعتقد الإمام الزيدى أنه بدون الجزاء الأخروى لكان وجود الدنيا عبثا ، فلو لم تكن دار غير هذه الدار ، يثاب فيها الأبرار ، ويعاقب فيها الفجار ، لكان ذلك ضد العدل والحكمة فصح أن الآخرة آتية لاشك فيها ، ولا ريب .

وفضلا عن هذه الحجة الأخلاقية ، يقدم الإمام الزيدى أيضا دليلين آخرين على النشور بعد الموت : وهما استيقاظ النائم بعد النوم من المنام ، وحياة الأرض بعد موتها .

أما أولهما ، فهو يتلخص فى أن الانسان إذا نام يصير مثل الميت ، لا يعقل ، ولا يسمع ، ولا يبصر ، ولا يدرى ما يفعل به ، ثم يبعث من الموت . قال تعالى « اللهُ يَتَوَفَّى الأنفُسَ حِين موتِها والتى لم تَمُت فى منامِها فَيُمسِكُ التى قَضَى عليها الموتَ وَيُرسِلُ الأخرى إلى أجَل مسمًّى إنَّ فى ذلك لآيات لقوم

(1) د. عبد الرحمن بدوى : مدخل جديد إلى الفلسفة ، ص ٢٣٠

يتفكرون » (الزمر ٤٢) فصح أن النوم مثل الموت . والدليل الآخر يقوم على ملاحظة الأرض الميتة ، نجدها هامدة ، لا شجر فيها ولا نبات ، فينزل عليها الماء ، فتنبت به الأشجار والزرع وصنوف الثمار ، فيحييها بعد الموت . قال تعالى « الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فَيَبْسُطُهُ فى السماء كيفَ يشاءُ ويجعلُهُ كِسَفا فترى الوَدْقَ يَخْرُجُ مِن خِلالِهِ فإذآ أصابَ بِهِ من يشاءُ مِن عِبادِهِ إذا هُم يَستَبشِرون » (الروم ٤٨)

إن الأمة (الإسلامية) لم تختلف فى أن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور ، ولم يختلفوا فى أن الجنة والنار حق ، وكذلك لم يختلف الكتابيون فى ذلك . أما الكفار فقد حجدوا البعث والنشور والحساب والجنة والنار ، إلا فرقة من الكفار العرب[1].

عذاب القبر والمصير بعد البعث :

إذا كانت الأمة الإسلامية-كما لاحظ المتوكل على الله – لم تختلف فى اثبات الآخرة والحساب والجنة والنار ، فإنها اختلفت فى عذاب القبر ، والنفخ فى الصور ، والميزان ، والكتاب ، والصراط ، والشفاعة ، وعذاب أطفال المشركين .

فقال قوم : إن الإنسان يحى بعبد انصراف من يقبره ، ويقعد فى قبره ، ويُسأل عن فعله ، ثم يُمات ، واستدلوا بما حكاه الله من قول أهل النار « قالوا رَبَّنا أمتَّنا اثنتينِ وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خُروج مِن سَبِيل » (غافر ١١) ، وبما روى عن أمير المؤمنين (على بن أبى طالب) عليه السلام من قوله « وأقعد فى قبره » .

وعندنا أن ليس بين الدينا والآخرة غير موتة واحدة ، والدليل على ذلك قول الله « لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » (الدخان ٥٦) أما الآية التى استدلوا بها فتعنى أن مبتدأ خلق الإنسانِ من الموت ، وهو الطين والنطفة

(١) حقائق ، ص ١٢٢ب – ١٢٤آ

والمضغة والعلقة ، فهو فى هذه الحال ميت[1]، فهذه موتة والموتة الثانية المشهورة بين الدنيا والآخرة . وأما قول أمير المؤمنين « وأقعده فى قبره » فالمراد به بعد بعثه .

أما عذاب القبر للعاصين ، فنقول به ، ونصدق به[2]، وقد ورد فى ذلك أخبار عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم .

ويؤيد ما قلنا قول زيد بن على عليه السلام : « أيها الناس إن الله خلقكم ليبلوكم أيكم أحسن عملا ، وجعل موتا بعد حياتين : موتا بعد حياة ، وحياة ليس بعدها موت »[3].

وقد اختُلف فى قول الله « ونفخ فى الصور » (الكهف ٩٩) ، وعندنا أنه صوت يُحدثه الله تعالى ، يفزع منه من فى السموات ومن فى الأرض ، إلا من شاء الله ، ثم ينفخ فيه أخرى ، فإذا هم قيام ينظرون .

وقد اختلف أيضا فى الميزان . فمن الناس من حمل الآيات التى تذكر الميزان على ظاهرها ، فقيل : إن الأعمال توزن . ولكن الإمام الزيدى يستنكر هذا القول ، لأن الأعمال أعراض ، والأعراض لا يصح وزنها ، ويؤول الميزان بمعنى الحساب الدقيق[4].

ومن الأمور التى اختلف فيها علماء المسلمين مصير الأطفال الذين ماتوا ولم يصلوا إلى سن التكليف . فقد ذهبت المجبرة (يقصد الأشاعرة) إلى أنهم معذبون مع آبائهم فى النار ، واستدلوا بما روى عن خديجة عليها السلام أنها سألت النبى ﷺ فقالت : أين أطفال أمتك ؟ قال : فى الجنة ، قالت : فأين أطفال أمة غيرك ؟ قال : فى النار . يقول أحمد بن سليمان : ولم يصح الخبر

(١) يثبت العلم المعاصر أن الإنسان فى مبتدأ خلقه كائن حى يتكون من حيوان منوى وبويضة وكلاهما خلية حية

(٢) بعد أن أنكر أحمد بن سليمان الحياة بين الدنيا والآخرة (البرزخية) كان يتعين عليه أن يبين كيف يكون عذاب القبر لمن لاحياة له ؟ ولكنه لم يفعل .

(٣) حقائق ، ص ١٢٤ب – ١٢٥ب

(٤) حقائق ، ص ١٢٦أ

عندنا ، فإن صح فالمراد به الكبار ، وقد أسمى العرب الغلام الشاب البالغ طفلا .

فعندنا وعند المعتزلة أنهم فى الجنة ، وأنهم كأطفال المسلمين ، إلا فى الميراث والقبر ، فإن آباءهم يرثونهم ويقبرونهم فى مقابرهم[1].

إن الأطفال يدخلون الجنة بغير عمل منهم ، وإنما بفضل من الله ، وعوضا منه على ما أصابهم من الضرر .

وكذلك البهائم ، فإن الله يثيبها ويعوضها بتمليكه الناس إياها ، وتسخيرها لهم ، فيعوضها فى الجنة ، وكذلك الوحوش وجميع ما خلق الله من الحيوان ، مما قد نال الضرر فى هذه الدنيا من الجوع والخوف والموت وغير ذلك .

والدليل على ما قلنا من طريق العقل : إنه قد ثبت أن الله تعالى عدل حكيم ، وأنه كريم ، وأن عفوه يرجى بمن أذنب فكيف بمن لم يذنب ؟ الحيوانات تألم وتجوع وتظمأ وتهزل ، وقد رأينا الناس يكرهون البهائم ، ويستخدمونها حتى تبلغ الغاية من الهوان والموت ، ومنها ما يذبحه الناس ويطبخونه بالنار ويأكلونه .

وقد صح بنص القرآن والاجماع أن جميع الحيوان يجى يوم القيامة ويحشر قال تعالى « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء ثم إلى ربهم يحشرون » (الأنعام ٣٨) وإذا كانت تحشر بلاشك ، فلابد لها بعد حشرها من أحد ثلاثة وجوه : إما أن تدخل النار ، أو الجنة ، أو تمات وتفنى .

فإن قيل : إنها تمات وتفنى ، فلأى شىء حشرت ثم أميتت وأفنيت ؟ فلو كان ذلك كذلك لكان عبثا احياؤها يوم القيامة واماتتها ، فصح أن الآخرة هى دار الحيوان .

وإن قيل : تدخل النار ، فما ذنبها الذى تدخل النار ؟ هذا لا يعقل ولا يقول به أحد .

---

(١) حقائق ، ص ١٣٢أ

ولم يبق إلا ادخال الله لها الجنة ، وفى رحمته . قال تعالى « يومَ تأتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عن نفسِها » (النحل ١١١) والبهائم من ذوى النفوس[١].

الكتاب والصراط والشفاعة :

اختلفت الأمة فى هذه الأمور : اختلفوا فى الكتاب الذى يؤتى الإنسان يوم القيامة ، فقال قوم من المعتزلة : هو العلم ، وعند بعض المعتزلة وأكثر علماء الأمة – بما فى ذلك أحمد بن سليمان نفسه – أنه « الكتاب المعقول » ، فإن الله وَكَّلَ الملائكةَ بأن يكتبوا ما يفعل المكلفون من الآدميين[٢].

واختلفوا فى الصراط ، فعندنا وعند المعتزلة أن الصراط هو الطريق ، والطريق طريقان : طريق الحق وطريق الباطل ، والصراط المستقيم هو طريق الحق . وقالت الحشوية : هو أحد من السيف وأدق من شعرة . ولو كان كما قالوا ، لكان ذلك تكليف مالا يطاق ، وأيضا فإن التكليف قد سقط فى الآخرة[٣].

واختلفوا فى الشفاعة ، فعندنا وعند المعتزلة أن الشفاعة للتائبين ، وقد تكون أيضا فى الدرجات والزيادات . وذهبت المجبرة إلى أن الشفاعة لأهل الكبائر ، واستدلوا بما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى »[٤]. ونحن نعارض قولهم بكتاب الله ، إذ قال تعالى فى الملائكة « ولا يَشفَعون إلا لمن ارتَضَى » (الأنبياء ٢٨) ، وقال تعالى « فما تَنفَعُهُم شَفاعةُ الشَّافِعِينَ » (المدثر ٤٨) .

غير أن الآيتين السابقتين لا تدلان على ما يزعم الإمام الزيدى ، فأما أولاهما فتدل على أن الملائكة لا يفعلون إلا ما يأمرهم به الله ، ولا يعصونه ، وأنهم لا

(١) حقائق ، ص ١٢٧ب – ١٢٨أ

(٢) حقائق ، ص ١٢٨ب

(٣) حقائق ، ص ١٢٩ب

(٤) راجع باب ذكر شفاعة النبى ﷺ لدى ابن خزيمة فى كتابه « التوحيد واثبات صفات الرب ص ٢٤١ وما بعدها

يشفعون إلا لمن ارتضى ، ولكن أين الدليل على أن الله لا يرتضى أن يشفع لأهل الكبائر من الأمة الإسلامية ؟

وأما الآية الثانية فلا ينبغى فهمها إلا فى ضوء الآيات السابقة عليها وهى تتعلق بمن أسماهم الله المجرمين الذين وصفهم بأنهم لم يكونوا من المصلين ، وأنهم كذبوا بيوم الدين ، إذن فهم ليسوا مجرد أصحاب كبائر ، وإنما هم كفار بتركهم الصلاة وبابطالهم أحد أركان الايمان .

ويؤيد المتوكل على الله موقفه فى مسألة الشفاعة بما روى عن عبد الله بن أبى قتاده عن أبيه قال : كان رسول الله ﷺ إذا دعى إلى جنازة يسأل عنها ، فإن أثنى عليها بخير صلى عليها ، وإن كان غير ذلك ، قال : شأنكم بها ، ولم يصل عليها . فلو كان يشفع فى الآخرة لأهل الكبائر لجاز أن يصلى عليها ويدعو لها فى الدنيا[1]

أزواج أهل الجنة :

يخصص صاحب حقائق المعرفة فصلا فى هذه المسألة ، يقرر فيه أن الله تعالى يزوج عبده من امائه يوم القيامة بمن يشاء ، وكيف يشاء ، فأما من مات مؤمنا وله زوجة مؤمنة ، ولم يخلف بعده زوجا ، يقول: فأحسب — والله أعلم — أنها زوجته يوم القيامة .

ويتطرق فى ختام هذا الباب التاسع إلى مسألة فقهية كمسألة هل يغسل الرجل زوجته إذا ماتت ؟ وتغسل المرأة زوجها ...؟[2].

---

(١) حقائق ، ص ١٣١أ

(٢) حقائق ، ص ١٣٢ب وما بعدها

الباب العاشر

حقيقة معرفة الكتاب

المقصود بالكتاب فى هذا الباب : القرآن الكريم ، فيُبين الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان فى الباب العاشر من كتابه حقائق المعرفة فضائل القرآن الكريم ، وأقسامه ، ومعانيه ، والفرق بينه وبين كلام البشر ، ويوضِّح الفرق فى كتاب الله بين المحكم والمتشابه ، والناسخ والمنسوخ .

يستهل أحمد بن سليمان هذا الباب ببيان أن الله تعالى جعل كتابه حجة له على العباد ، وداعيا إلى الحق والرشاد ، وزاجرا عن الغى والفساد ، ومرغبا فى الجنة ، ومخوفا من النار ، وجعله مؤكدا لحجة العقول ، وشاهدا بصدق الرسول ، وحاكما بين الناس ، ومبينا للإلتباس ، وجعل فيه جميع ما يُحتاج إليه من علم الأصول والفروع ، ومعرفة الحلال والحرام ، ومعرفة القضاء والأحكام ، والمواريث وعلم الشرع ، وقصص الأولين ، وما يكون فى يوم الدين ، وجعله نورا للمؤمنين ، وضياء للمهتدين ، وجعله بليغا موجزا ، وقريب المتناول معجزا ، وقد سماه الله هدى ، وموعظة ، وذكرا ، وعزيزا ، ومباركا ، نورا ، وغير ذلك من الأسماء الحسنة[1].

فضائل القرآن :

لما ثبت أن الله أعظم الأشياء ، كان كلامه أعظم كلام . وكلامه هو القرآن ، ومعنى قولنا إن القرآن كلام الله ، أنه وحى الله ، وخلقه ، تنزيله . وقد سماه الله كلاما حيث يقول تعالى « وإن أحدٌ من المُشركين اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حتى يَسمَعَ كلامَ اللهِ » (التوبة ٦) ، وقال « وكَلَّمَ اللهُ موسى تكليما » (النساء ١٦٤) .

وليس المراد به أنه تعالى نطق بالكلام ، كم ينطق ذو اللسان واللهوات والآلة

(١) حقائق ، ص ١٣٥ب – ١٣٦أ

والأدوات ، ولو كان ذلك كذلك لدخل عليه الشبيه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وقد قدمنا الاحتجاج على المشبهة فيما تقدم بما فيه الكفاية .

إن حقيقة كلام الله أنه العلم والنعمة والرحمة . قال عز من قائل « قُل لو كان البحرُ مِدَادا لكلماتِ ربِّى لَنَفِدَ البحرُ قبلَ أن تَنفَدَ كلماتُ ربى » (الكهف ١٠٩) والكلمات هى العلم . وهو أيضا نعمة ورحمة من الله تعالى لمن أمر به ، وبما جاء به . قال تعالى فى ذكر فضائل القرآن « وهُدًى ورحمة لقوم يُؤمنون » (النحل ٦٤)

ومما يدل على أن كلام الله بخلاف كلام الناس ، أن كلام الناس إذ رُدِّد وأعِيد مرارا سمج ومل ، وإذا أعيد القرآن وردد إزداد حلاوة وعذوبة وحُسنا ولذة عند المؤمنين .

ومما يدل على كمال القرآن ، وأن فيه كل ما يحتاج إليه الإنسان من الهدى والحق والبرهان ، أن جميع الأمة تستمد منه ، وتحيى به ، وأن من حسن نظره وتمييزه يجد فيه كل ما يطلب ، ويؤيد ذلك قول الله تعالى « ما فرطنا فى الكتاب من شىء »[1] (الأنعام ٣٨)

معانى القرآن :

إن القرآن على أفنان : فمنه المحكم ومنه المتشابه ، ومنه الناسخ ومنه المنسوخ ، ومنه المجمل ومنه المفسر ، ومنه الخاص ومنه العام ، ومنه ما يوجب العلم ومنه ما يوجب العمل ، ومنه المحذوف جوابه ، ومنه ما يوجب العلم ومنه ما يوجـب العمل ، ومنه المحـذوف جـوابه ، ومنه مفهوم الخطاب ، ومنه القصص والأخبار والأمثال ، ومنه الأمر والنهى ، ومنه الموعظة والزجر ، والترغيب والترهيب ، ومنه الوعد والوعيد ، وغير ذلك .

فالمحكم هو الجلى البيِّن ، الذى يكون تأويله موافقا لتنزيله ، وهو الأكثر ، وهو المعمول عليه والأحسن ، وهو أصل الكتاب الذى يُرجع إليه ، والذى وقع الإجماع عليه .

---

(١) يفسر ابن تيمية الكتاب فى هذه الآية باللوح المحفوظ

والمتشابه هو ما كان غامضا ، وكان تأويله بخلاف ظاهره ، وكان مشكلا على من لا علم له . والمتشابه ما كان يحتمل الوجوه ، ولا يعرف المراد بظاهره ، بينما المحكم ما لا يحتمل إلا وجها واحدا ، ويعرف المراد بظاهره .

والعلة فى المتشابه البلية والامتحان لأهل العقول السنية ، وهو مردود إلى المحكم . قال تعالى « هو الذى أنزل عليك الكتابَ مِنه آياتٌ مُحكماتٌ هن أمُّ الكتابِ وأُخَرُ مُتشابهاتٌ فأما الذينَ فى قُلُوبِهِم زَيغٌ فَيتَّبِعُونَ ما تشابهَ مِنه ابتغاءَ الفتنِةِ وابتغاءَ تأويلِهِ وما يعلمُ تأويلَهُ إلا اللهُ والراسخونَ فى العِلم يقولون آمنا به كُلٌّ مِن عِندِ ربِّنا وما يذَّكر إلا أولوا الألباب » (آل عمران ٧) . فبين تعالى أن الكتاب منه المحكم ومنه المتشابه ، وأخبر أن المحكم هو الأصل المعمول عليه ، ثم ذم من يتبع المتشابه ؛ لأنه يريد الفتنة .

ومن أمثلة الآيات المتشابهات قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » (القيامة ٢٢) ، وقوله «أأمِنتمْ من فى السَّماءِ » (الملك ١٦) وقوله « وجاء ربك والملك صفا » (الفجر ٢٢) ، وقوله « الرحمن على العرش استوى » (طه ٥) ، وقوله « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » (الحاقة ١٧) ، وأمثال تلك من الآيات المتشابهات ، وقد اتبعها المشبهة والمجبرة[1]. وفى أصل الكتاب المحكم ، المجمع عليه ، ما يدل على أن تأويل هذه الآيات غير ظاهرها .

ويعد الامام الزيدى من المتشابه أيضا ما ورد فى القرآن من الحروف مثل : الم ، كهيعص ... فإن هذه الحروف لم يطلع على علمها أحد من الناس ، ولو أعلم الله بها النبى ، لأعلم بها النبى أمته ، وقد مدح الراسخين فى العلم (الذين يؤمنون بها دون الخوض فى بحث معانيها) فصح أن فى الكتاب ما أخفى الله على الناس تفسيره ، تعجيزا للعباد ، وامتحانا لأهل الاجتهاد .

إن تفسير غامض القرآن يخرج على ثلاثة وجوه :

(١) لاحظنا أن أحمد بن سليمان وأغلب الزيدية يطلقون لفظ المشبهة والمجبرة على أهل السنة وعلماء السلف ، وجدير بالذكر أن السلف كانوا لا يخوضون فى الآيات المتشابهات ويزهدون فى تأويلها ويفوضون ذلك إلى الله .

١ – فمنه ما فسّره الرسول ، وذلك مثل قوله « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » (النور ٥٦) ، فإن هذا الأمر من الله ورد مجملا ، وفسره رسول الله ﷺ .

٢ – ومنه ما يستنبطه العلماء ، ويفسره الأئمة الأنقياء ، قال تعالى « ولو ردّوه إلى الرسولِ وإلى أولي الأمرِ منهم لعلِمه الذين يَستَنبِطُونَه منهم » (النساء ٨٣)

٣ – ومنه ما يرجع به إلى أهل اللغة ، وذلك مثل قوله تعالى « فما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النارِ » (البقرة ١٧٥) فهذا اللفظ لفظ التعجب[1].

وفى الكتاب ناسخ ومنسوخ ، فمن المنسوخ ما نُسخ حكمه ولم ينسخ حفظه وكتابته وتلاوته ، ومن المنسوخ ما نسخ وجوبه وبقى جوازه . ومما يدل على أن فى الكتاب ناسخا ومنسوخا قوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » (البقرة ١٠٦) ، وقد روى عن أمير المؤمنين (على بن أبى طالب) عليه السلام أنه سمع رجلا يعظ الناس ويقص عليهم ، فقال : هل علمت ناسخ القرآن ومنسوخه ؟ قال : لا ، قال عليه السلام : هلكت وأهلكت .

ويستطرد صاحب حقائق المعرفة فى ذكر أمثلة لما فى القرآن من ناسخ ومنسوخ ، ليبين حكمة الله فى النسخ ، وأنه تخفيف منه سبحانه ورحمة للمؤمنين[2].

ومن الكتاب مجمل ومفسر ، ويذهب أحمد بن سليمان إلى أن عدم التفرقة فى القرآن بين المجمل والمفسر يفضى إلى غموض معرفة القرآن وفهمه ، وقد يستغل الملاحدة هذا الغموض للطعن فى العقيدة فقد استدل الباطنية – لعنهم الله – بالآية « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا » (الاسراء ١١٠) على القرآن ، واظهار عيبه ، وقالوا : هو ينقض بعضه بعضا ، وإن كان يتناقض كان باطلا . وقالوا : قوله « ولا تجهر بصلاتك ولا

(١) حقائق ، ص ١٣٨ب – ١٤٠ب

(٢) حقائق ، ص ١٤٠ب – ١٤٤ب

تخافت بها » يوجب ترك الصلاة ، لأنه – بزعمهم – لايمكن أن يصلى بغير جهر ولا مخافتة .

ونقول : ليس هذا الأمر بتناقض ، وإنما أمره ألا يجهر بكل صلاة ، ولا يخافت بكلها ، بل يجهر بالقراءة فى صلاة الليل وصلاة الفجر ، ويخافت بها فى صلاة الظهر والعصر(١).

وأخيرا يفرق أحمد بن سليمان فى القرآن بين ماهو عام لجميع العباد المؤمنين ، وبين ماهو خاص لبعض المؤمنين دون سواهم مثال ذلك قوله تعالى « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » (المائدة ٥٥) فهذه خاصة لعلى أمير المؤمنين عليه السلام(٢). فإن قيل : فلم أنكرتم أن تكون هذه الآية عامة لجميع المؤمنين ؟ قلنا : لايجوز ، لأنه تعالى ذكر الولى والمولى عليه ، فخاطب المولى عليه لقوله « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين ... » ، فصح أن المولى غير المولى عليه ، فثبت أن الآية خاصة لعلى بن أبى طالب عليه السلام ، إذ لم يدعها غيره ، ولاتصدق على سواه باجماع الأمة(٣).

ومعلوم أن هذا التفسير للآية المذكورة هو تفسير أغلب الشيعة على اختلاف فرقهم ، فقد ذهب هذا المذهب أحد الإمامية الاثنى عشرية ، وهو ابن المطهر الحلى صاحب كتاب منهاج الكرامة ، وقد بين بطلان ذلك ابن تيمية فى كتابه منهاج السنة النبوية(٤). ثم قام بالرد على ابن تيمية أحد علماء الزيدية وهو الحسن بن اسحق (١٠٩٣ – ١١٦٠ هـ) فى « رسالة تشتمل على ما ذكره ابن تيمية فى منهاجه فيما يتعلق بالإمامة والتفضيل » ، فى مخطوط

---

(١) حقائق ، ص ١٤٥أ – ١٤٦ب

(٢) حقائق ، ص ١٤٧أ

(٣) حقائق ، ص ١٦١أ

(٤) ابن تيمية : منهاج السنة النبوية : ٢/٢٠–٢١ ، وكذلك راجع كتابنا : ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى ، ص ٥٤ – ٥٥

بالمكتبة الغربية بجامع صنعاء، وقد قام بتحقيقها ونشرها كاتب هذه السطور[1].

(1) راجع : المشكاة - مجموعة مقالات فى الفلسفة مهداة إلى اسم المرحوم الدكتور على سامى النشار ، ص ٢٠٧ - ٢٥٢

الباب الحادى عشر
حقيقة معرفة النبى ﷺ

يستهدف أحمد بن سليمان فى هذا الباب بيان أهمية الأنبياء بعامة ، وحاجة البشرية إليهم ، ويتحدث عن منزلتهم العالية ، وبخاصة منزلة نبينا محمد ﷺ ، ويتعرض لأدلة النبوة ومعجزاتهم ، ويرد على منكرى النبوة كالبراهمة ، ويفند حججهم ، ويبطل دعاويهم ، ويشير إلى خطايا الأنبياء ، فيذهب إلى أنهم معصومون عن الكبائر وليسوا بمعصومين عن الصغائر .

فيذهب فى مستهل هذا الباب إلى أنه لما كان العلم من الله لا يصل إلى الناس إلا من الوحى ، وكان الوحى لا يصلح إلى كل الناس ، لذلك لزم توفر خصال معينة فيمن يوحى إليه . فإذا علم الله من الرسول الاخلاص والصدق ، والقوة على ابلاغ الرسالة ، والصبر والعزم ، أوحى الله إليه وأرسله إلى خلقه ، فإن الله تعالى لا يرسل إلا الصادق الصابر المخلص البر النقى ، طيب الباطن والظاهر .

ولما كان الرسول لا يُصَدَّق إلا ببرهان بيِّن وحجة ، فإن الله قد أظهر على أيدى الرسل من الدلائل والآيات والبراهين والمعجزات ما يعجز عنه الناس ، وبعد أن يعرض أحمد بن سليمان لأمثلة متعددة من معجزات الأنبياء[1]، يخصص فصلا « فى الكلام فى نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم » ومعجزاته[2].

ثم يفرد فصلا « فى الكلام فى معنى الرسالة » ، يبين فيه أن الله لما خلق عباده أعد لهم الجنة والنار ، والثواب والعقاب ، أعد لمن أطاعه الجنة ، وأعد لمن عصاه النار ، ثم أرسل إليهم رسولا يدعوهم إلى الجنة ، ويحذرهم النار ، فمن اتبع الرسول دخل الجنة ، ومن تخلف عنه دخل النار[3].

---

(١) حقائق ، ص ١٤٩أ – ١٥١أ

(٢) حقائق ، ص ١٥١ب – ١٥٤أ

(٣) حقائق ، ص ١٥٤ب

انكار النبوة :

يبين أحمد بن سليمان فى كتابه « الحكمة الدرية والدلالة النبوية »[1] أن الله سبحانه جعل الأشياء متضادة متعاندة ، وجعل ذلك فى الدنيا والآخرة ، فجعل فى الدنيا ليلا ونهارا ، ظلاما ونورا ، أبرارا وفجارا ... وجعل فى الآخرة جنة ونارا . وعلى الجملة جعل لكل شىء ضدا ، فجعل للأنبياء – صلوات الله عليهم – أضدادا ومحاربين ومخالفين . وكان أول من ابتلاه الله بعداوة الضد من الأنبياء أبونا آدم عليه السلام ، فابتلى بمعاندة ابليس ، وكان نبينا محمد ﷺ له أضداد كثيرون من أهل الكتاب من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من كفار العرب[2].

ولا خلاف بين الأمة (الإسلامية) فى نبوة نبينا محمد ، وأنه خاتم النبيين ، وأن معجزاته وكل ما جاء به حق ، وإنما وقع الخلاف بيننا وبين الكفار ، فإن كفار العرب وكفار العجم جحدوا محمدا ﷺ ، وما جاء به من ربه . فقالت البراهمة بالتكليف العقلى ونفت التكليف الشرعى ،وجحدوا الرسل ، وعلتهم أن الصانع عالم حكيم ، والعالم الحكيم لا يرسل الرسول وهو يعلم أنه يُعصى[3].

ومن الذين جحدوا الرسل من يقر بآدم عليه السلام ، ومنهم من يقر بآدم وولده شيت .

والحجة على الذين نفوا جميع الأنبياء قريبة ، ذلك أنهم قد أقروا بالتكليف العقلى ، فكما كان فى التكليف العقلى صلاح ، كذلك التكليف الشرعى الذى لا يحصل إلا بارسال الرسل .

والحجة على الذين أقروا بآدم عليه السلام أقرب ، وذلك أنه إذا كان فى نبوة آدم وشيت صلاح فكذلك بسائر الرسل .

وأما قولهم إن العالم الحكيم لا يرسل الرسل وهو يعلم أنه يعصى ، فالحجة

(١) فى فصل بعنوان « فى ذكر المضادة بين الأشياء ، ص ٩ وما بعدها

(٢) الحكمة الدرية ، ص ٩ – ١٠

(٣) بضم الياء

عليهم أنه لما جاز تكليف الله عبادة التكليف العقلى ، وأراد منهم العمل بما كلفهم ، كان منهم من استجاب ومنهم من لم يستجب ، فكذلك التكليف الشرعى يجوز أن يرسل الله الرسل إلى عباده ، وهو يعلم أن منهم من يطع وينتفع ومنهم من لاينتفع ولا يطيع ، ولولا ارسال الله الرسل لما تبين المطيع من العاصى ، ولو عذب الله العاصى ولم يرسل إليه رسولا ، لقال : لو جاءنى رسول لأطعت ولفعلت ما أمرت به[1].

خطايا الأنبياء :

إن الأنبياء – صلوات الله عليهم – بشر من الناس ، يأكلون الطعام ، ويمشون فى الأسواق ، وإنهم مركبون على الشهوة والكراهة والغفلة والذكر والنسيان ، إلا فى تبليغ ماأمروا به ، فإنهم معصومون عن النسيان والغفلة والسهو والكذب ، لأن الله قد اختارهم لتبليغ رسالته وأداء أمانته ، ولايجوز أن يرسل من ينسى شيئا من تبليغ الرسالة أو يسهو عنها أو يكذب .

أما فى سائر أفعالهم غير تبليغ الرسالة ، ومايخصهم فى أنفسهم ، فليسوا بمعصومين ، بل يجوز عليهم النسيان والغفلة والخطأ فى التأويل والعجلة ، وقد ذكر الله عنهم ذلك ، وذكر نوبتهم وندمهم واستغفارهم ، وليست خطاياهم بتعمد منهم لمعصية الله ، وإنما بسبب السهو والنسيان . إنهم معصومون من الكبائر ، وليسوا بمعصومين من الصغائر[2] .

وفى كتاب الحكمة الدرية يقرر أحمد بن سليمان أن معاصى الأنبياء عليهم السلام على وجهين : فمعصية متقدمة للنبوة ، ومعصية فى حال النبوة :

فأما المعصية التى فى حال النبوة ، فلا تكون إلا على سبيل الخطأ فى التأويل .

وأما المعصية التى تكون متقدمة للنبوة ، فقد تكون فى بعض الأنبياء عليهم

---

(١) حقائق ، ص ١٥٥أ – ب

(٢) حقائق ، ص ١٥٦أ – ١٥٨أ ، وكذلك ص ١٠٠أ – ب

السلام بالتعمد والظلم ، ثم يتوبون توبة نصوحا ، ويرجعون عن المعاصى رجوعا صحيحا[1] .

---

(١) الحكمة الدرية ، ص ٤٣ – ٤٤

الباب الثانى عشر
حقيقة معرفة الإمام

يستهل صاحب حقائق المعرفة هذا الباب باثبات وجوب الإمام ، وتأكيد أن البشرية فى حاجة إلى الأئمة ، ويُبين الخصال الواجب توافرها فى شخصية الإمام . ثم يتعرض لمسألة إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه ، فيبرز فضائله التى تفوق فى زعمه فضائل سائر الصحابة ، والتى بها كان علىّ أحقّ الناس بمقام الرسول ﷺ ، ويرد على أهل السنة الذين يفضلون أبا بكر وعمر على على . وفى هذه المسألة يظهر أحمد بن سليمان خلافه الواضح مع المعتزلة بخلاف الحال فى المسائل السابقة التى يتفق فى معظمها معهم .

إن قارىء هذا الكتاب يكتشف فى هذا الباب أن الكتاب لايتضمن فحسب مايدل عليه عنوانه « حقائق المعرفة » ، بل يتضمن أيضا أباطيل الجهل إذ يميط أحمد بن سليمان فى هذا الباب الثانى عشر اللثام عن حقيقة وجهه ، فتبرز معالم مذهبه الرافضى ، التى تبرر لنا أن نطلق عليه لقب : « سرحوب اليمن فى القرن السادس الهجرى » ، كما أطلق الإمام جعفر الصادق من قبل على أبى الجارود اسم « سرحوب » . وسرحوب : شيطان أعمى يسكن البحر[1] . فلقد كف بصر أحمد بن سليمان فى أواخر حياته فعمى كما هو حال أبى الجارود ، وأعمى الحقد على الصحابة بصيرة كل من الرجلين ، فتحول كل منهما إلى شيطان يغلو فى ذم أبى بكر وعمر وسائر صحابة الرسول رضوان الله عليهم ، ويدعى كل منهما أنه زيدى ، والإمام زيد برىء من مذهبهما .

وجوب الإمام ومنزلته :

يذهب المتوكل على الله إلى أنه لما كانت النبوة لا تحصل لأحد بعد رسول الله ﷺ ، وأن الله قد ختم به الرسل ، وكان الناس محتاجين إلى من يقوم مقام النبى لينفذ الأحكام ، ويحل الحلال ، ويحرم الحرام ، ويكفل الضعفاء والأيتام ، وينصف

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ، ص ١٦٢ ، الرازى : الزينة ، ص ٣٠١

المظلوم من الظالم ، ويدعو إلى الجهاد فى سبيل الله ، ويعز المؤمنين ، ويذل الفاسقين ، لما كان الأمر كذلك فإن العقل يحكم بوجوب قيام إمام من المؤمنين ، لصلاح الإسلام والمسلمين .

ويحكم العقل أنه إن لم يقم إمام ، فإن الإسلام يضعف ، والكفر يتقوى ، وأن الفساد يلحق بجميع الناس ، فوجب قيام الإمام بعد النبى ﷺ ، وكذلك إذا مات الإمام أو قتل فإنه يجب قيام امام بعده إلى آخر الدهر .

ويحكم العقل أيضا بأن الإمام بعد النبى يكون مختارا . وقول أحمد بن سليمان عن الامام « أن يكون مختارا » يتضمن رفضا لمذهب الإمامية الذين يذهبون إلى أن تحديد شخصية الإمام أمر لايناط به العامة ، ولا يكون باختيارهم ، وإنما يكون بنص جلى يحدد أسماء الأئمة على التوالى .

ويضيف الإمام الزيدى قائلا : ولا يكون فى الأمة من هو أفضل منه (أى من الإمام) ، وأن يكون جامعا للخصال المحمودة ، ولا يكون فى الأمة من هو أجمع منه للمحامد . وهاهنا انحراف واضح عن النهج الزيدى فمن المعلوم عن مذهب الإمام زيد أنه يجوز امامة المفضول مع وجود الفاضل .

والحق إن الاصرار على تصور أنه بالإمكان أن يوجد فى الأمة من ينعقد الاجماع على أنه « الأفضل » إنما هو أمر صعب عسير المنال ، إن لم يكن وهما لا يتحقق ، فمن ذا الذى يفضل الآخرين فى جميع الخصال ؟ وما هو هذا المقياس الدقيق الذى يقاس به الرجال حتى يمكن القطع بوجود الأفضل ؟ ولئن وجد هذا « المقياس » فهل هو ملزم للناس جميعا ؟ وهل يحلم دعاته بأن يكون مقياسا موضوعيا كمقياس الحرارة مثلا لا يختلف فى قراءته اثنان ؟

إن الصورة التى يرسمها أحمد بن سليمان للإمام « الأفضل » أشبه بصورة الحكيم الرواقى الذى لا وجود له إلا فى خيال الرواقيين القدماء إذ يستطرد فى عرض الخلال المحمودة التى ينبغى أن تتوفر فى الإمام ، فمنها أن يكون أقرب الناس إلى النبى ﷺ ، وأن يكون أسبقهم إلى طاعته ، وأن يكون أكثرهم بذلا وعناء معه ، وأن يكون أعلم الناس بالكتاب والسنة ، وأن يكون أسخاهم بماله ونفسه [1]...

(١) حقائق ، ص ١٥٩أ – ب

فى امامة على بن أبى طالب :

والأمة مجمعة[1] على أن هذه الخلال المحمودة المذكورة كلها فى على أمير المؤمنين عليه السلام ، دون غيره من الأمة ، فأول الخلال المحمودة القرابة[2] من رسول الله ﷺ ، فإنه أخ رسول الله وابن عمه وزوج ابنته وأبو سبطيه .

● ومنها السبق بالإيمان ، والأمة مجمعة على أنه أول من آمن برسول الله ﷺ ، وهى مجمعة على أنه ما عبد صنما ، ولا اشرك بالله . وغيره من الصحابة من آمن بعد الشرك[3]

● ومنها أنه أكثر الناس عناء وجهادا مع رسول الله ﷺ ، وأنه فداه بنفسه ليلة رقد على فراشه[4]

● ومنها شجاعته عليه السلام التى حص بها ، فإنه بارز الأقران ، وقتل الشجعان[5].

● ومنها علمه الغزير ، وفهمه الكثير ، حتى قال عمر — مع مكانة فى الفقه — « لولا على لهلك عمر » .

---

(١) هذا اجماع الشيعة على اختلاف فرقهم ، لكنه ليس اجماع الأمة الإسلامية كما يذكر أحمد بن سليمان . لأن أهل السنة لا يرون هذا الرأى .

(٢) القرابة فى ذاتها ليس دليلا على علو المنزلة ، فقد كان أبو لهب أقرب من على إلى النبى ، ولعل منزلة سلمان الفارسى أو بلال الحبشى تفوق منزلة كثير ممن تربطهم بالنبى روابط الدم والقربى

(٣) من المعلوم أن الإسلام يجبُّ ما قبله ، ومن ثم فلا يضير الصحابة الشرك قبل الإيمان ، فمن الثابت أن الصحابة أفضل من الأجيال اللاحقة الذين لم يعبدوا صنماً منذ مولدهم ، وإلا كان الخلف أفضل من السلف ، وهذا يتعارض مع أقوال الرسول ﷺ « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » ، ولو صح كلام أحمد بن سليمان لكان على رضى الله عنه أفضل من الأنبياء الذين أرتكبوا المعاصى قبل النبوة ، وقد رأينا منذ هنيهة فى ختام الباب الحادى عشر أن أحمد بن سليمان لا يستبعد وقوع المعاصى من الأنبياء قبل النبوة بالتعمد والظلم ، لأن التوبة النصوح تمحو الذنوب ، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له .

(٤) لم ينفرد على كرم الله وجهه بهذا الفضل ، بل شاركه فيه كثير من الصحابة ، ومنهم من استشهد وهو يفدى الرسول .

(٥) مرة أخرى لم ينفرد — كرم الله وجهه — بفضيلة الشجاعة ، بل برز من السلف والخلف كثير من القادة الشجعان الذين ضحوا بأرواحهم وهم يجاهدون فى سبيل الله .

• ومنها كرمه المعروف وسماحته ، فإنه كان يؤثر غيره على نفسه .

• ومنها زهده فى الدنيا مع قدرته على بلوغ كثير من الأشياء ، فرضى من قوته بأدونه[1].

ومما تقدم ثبت أن على بن أبى طالب عليه السلام هو الولى بعد الرسول الله ﷺ[2].

ومما يدل على أنه أقرب الناس من رسول الله ﷺ ما كان فى قصة المباهلة ، فإنه لما وردت نصارى نجران ، أنزل الله آية المباهلة «فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين » (آل عمران ٦١) ، فدعا رسول الله ﷺ عليا وفاطمة والحسن والحسين ، فامتنعت نصارى نجران ولم يباهلوا ، فصح أنه من « نفس » رسول الله ﷺ .

وروى أيضا فى الأخبار أنه لما نزلت البراءة من المشركين[3]، فأمر رسول الله ﷺ بعشر آيات من أول السورة إلى قريش بأبى بكر ، فأتى جبريل وقال : إنه لا يبلغها إلا أنت أو من منك . يعنى أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، فأمر النبى ﷺ بأبى بكر فرد ، وبلغها أمير المؤمنين عليه السلام إلى قريش ، وقرأها عليهم بمكة ، فصح أنه من رسول الله ﷺ .

وروى عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال يوم غذير خم : « أيها الناس ، ألست أولى بكم من أنفسكم ؟ قالوا : بلى يارسول الله . قال من كنت مولاه فعلى مولاه . اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وأنصر من نصره ، وأخذل من خذله » .

ومن الروايات الكثيرة التى يرويها الامام الزيدى عن الرسول ﷺ ومكانة

(١) وهل نسى أحمد بن سليمان زهد أبى بكر الذى أنفق أمواله فى سبيل الله وأوصى أن يكفن فى ثوب قديم ؟ هل نسى زهد عمر الذى أذهل رسول قيصر ؟

(٢) حقائق ، ص ١٦٠ ب – ١٦١أ وكذلك الحكمة الدرية حيث يخصص فصلا « فى فضائل أمير المؤمنين على بن أبى طالب » ، ص ٦٩ وما بعدهما .

(٣) أى سورة التوبة .

على منه قوله « من آذى عليا فقد آذانى » ، « من سب عليا فقد سبنى » ، وأنه قال لأم سلمة « لحمه لحمى ، ودمه دمى ، وهو منى بمنزلة هرون من موسى ، إلا إنه لا نبى بعدى يا أم سلمه . هذا على سيد المرسلين ، وأمير المؤمنين ، والوصى من بعدى ، والخليفة على الأخيار من أمتى . أخى فى الدنيا ، ورفيقى فى الآخرة ، يكون معى فى السنا الأعلى . اسمعى واشهدى يا أم سلمة . إنه يقتل الناكثين والقاسطين والمارقين » ، ويشرح أحمد بن سليمان المراد بالفئات الثلاث المذكورة ، فيقول : أما الناكثون فهم الذين أقروا[1] بالمدينة وأنكروا بالبصرة كطلحة والزبير ومن تبعهما ، وأما القاسطون فمعاوية وأصحابه ، وأما المارقون فأهل النهروان ذو الثدية[2] وأصحابه .

فثبت أن عليا عليه السلام أحق الناس بمقام رسول الله ﷺ ، وأنه ظلم حقه ، وجحد من قدم عليه غيره[3].

اختلاف الأمة فى الإمامة :

اختلفت الأمة فى تحديد شخصية الإمام بعد وفاة النبى ﷺ ، فقالت الشيعة جميعا : الإمام على بن أبى طالب – عليه السلام – بعد رسول الله ﷺ ، وحجتهم – على حد قول أحمد بن سليمان – العقل والكتاب والسنة . وقالت المعتزلة والمرجئة وأصحاب الحديث وأهل الظاهر : الإمام أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على كرم الله وجهه فى الجنة . أما الخوارج فقد جحدت امامة على بن أبى طالب عليه السلام .

ويسوق أحمد بن سليمان أهم الحجج التى استدل بها من قَدَّم علىّ على بن أبى طالب غيرَه ، ومنها ما يلى :

---

(١) أى أقروا بخلافة على .

(٢) هو حرقوص بن رهير البحلى المعروف بذى الثدية وكان رجلا أسود أحد ثدييه مثل ثدى المرأة . أحد الدين رأسوا الذيرحرجوا على على حين جرى أمر التحكيم ، واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة ، وكانوا يومئذ اثنى عشر ألف رجل (الشهرستانى : الملل ، ص ١١٩ – ١٢٠ ، وكذلك أبو حاتم الرازى : الزينة ، ص ٢٧٦)

(٣) حقائق ، ص ١٦١ب – ١٦٤أ ، وكذلك الحكمة الدرية ، ص ١٠ – ١١

١ – إنهم قالوا : أبو بكر صاحب رسول الله ﷺ فى الغار ، وقد ذكره الله فى كتابه فقال « إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا » (التوبة ٤٠)

٢ – وقالوا : هو المولى فى الصلاة .

٣ – وذكروا ما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « إن وليتم أبا بكر وجدتموه قويا فى دينه ضعيفا فى بدنه ، وإن وليتم عمر وجدتموه قويا فى دينه قويا فى بدنه ، وإن وليتم عثمان وجدتموه هاديا مهديا ، وإن وليتم عليا – ولا أراكم تفعلون – أكلتم من فوقكم ومن تحت أرجلكم » .

٤ – ورووا عن النبى ﷺ قوله : « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » .

٥ – وأكبر حججهم بزعمهم اجماع الأمة عليهم ، وسكوت على عليه السلام .

وبعد أن يورد صاحب حقائق المعرفة هذه الحجج التى ينسبها إلى أهل السنة والمعتزلة جميعا ، يرد عليها على النحو التالى :

١ – أما احتجاجهم بأن أبا بكر كان فى الغار ، فإنه لم يذكر فى الغار لمدح ، ولكنه ذكر بنهى ، لأن قول النبى ﷺ : « لا تحزن » دليل على أنه قد كان ظهر منه الحزن . وأيضا فإن السكينة التى أنزلت على رسول الله ﷺ لم تنزل على أبى بكر . قال تعالى : « فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها » (التوبة ٤٠) ، ولم يقل فيه كما قال فى المؤمنين « فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها » (الفتح ٢٦) . وإن كانت لأبى بكر – بوجوده فى الغار – فضيلة ، فصبر أمير المؤمنين ومرقده على فراش رسول الله ﷺ أفضل[1].

(١) نعم حزن أبو بكر وهو فى الغار ، ولكن لم يكن حزنه خوفا على نفسه ، وإنما خوفا على حياة النبى ﷺ ، أما الادعاء بأن الرقاد على فراش الرسول أفضل من صحبته فى رحلة الهجرة فكالادعاء بأن الجندى الذى يقاتل فى الصفوف الأماميه أفضل من الجندى الذى يحمى مؤخرة الجيش ، والحق أن كلاهما يقوم بمهمة كبيرة تقتضى توزيع الأدوار واختلاف المواقع ولا مجال فيها للمفاضلة ، ولقد ثبت عن ابن عباس أن النبى ﷺ قال : « لو كنت متخذا فى الإسلام [illegible]

٢ – وأما قولهم : إنه المولى فى الصلاة ، فإنه روى أن رسول الله ﷺ خرج متكئا على كتف على عليه السلام . والثانى (الذى كان متكئا عليه أيضا) اختلف فيه ، فقيل : عبد الله بن العباس ، وقيل : الفضل بن العباس حتى جاء أبو بكر وصلى بالناس .

وأيضا فقد يجوز أن يصلى الرجل بأفضل منه ، وقد روى أن رسول الله ﷺ ولى ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة .

٣ – وأما ما رووا من قول رسول الله ﷺ : إن وليتم أبا بكر وجدتموه قويا فى دينه ضعيفا فى بدنه ، وإن وليتم عمر ... الخ ، ففى هذا الخبر وجوه :

(أ) منها أنه لم يصح لنا .

(ب) ومنها أنه ليس بأمر لهم ، لكنه إخبار فيه بما يكون بعده من أفعالهم ، ويدل على ذلك قوله فى على « وما أراكم تفعلون » .

(ج) ومنها أن هذه الصفات فيهم تدل على أن الآخر أفضل ممن ذكر قبله ، وذلك أن القوى فى بدنه ودينه أفضل من القوى فى دينه الضعيف فى بدنه ، فكان على هذا يجب أن يُقدَّم عمر على أبى بكر . والهادى المهدى أفضل من القوى فى دينه وبدنه ، فعلى هذا يجب أن يتقدم عثمان على عمر وأبى بكر . وقوله « وإن وليتم عليا – ولا أراكم تفعلون أكلتم من فوقكم ومن تحت أرجلكم » وهذه الصفة هى أفضل من صفات المتقدمين ، فوجب على هذا تقديم على عليه السلام – على جميعهم .

وقد روى أنه لم يذكر فى الخبر عثمان

٤ – وأما ما رووا من قوله ﷺ : « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» فهذا الخبر – إن صح – فإن مخرجه عام ومعناه خاص . والمراد به أن يقتدى بأصحابه المؤمنين الصالحين فى شرائع الدين ، ويؤخذ منهم العلم ، ويقبل منهم العلم ، ويقبل منهم الخبر إذا كان موافقا للكتاب ، ولو كان هذا الخبر يؤخذ بظاهرة لجاز أن يكون سلمان (الفارسى) خليفة وإماما ، وكذلك عمار وأبو ذر وسائر أصحابه ، فسقط تعلقهم بهذا .

= لا تخذت أبا بكر خليلا . ولكن أخى وصاحبى » (من كتاب مناقب الصحابة فى صحيح البخارى)

٥ – وأما احتجاجهم باجماع الأمة ، وسكوت على – عليه السلام – عن حقه ، فليس ذلك لهم حجة من وجوه : منها أن أكابر الصحابة وعلماء الأمة لم تجمع على ذلك ، لا بل انكروه واجتنبوه . فإنه روى عن الزبير – لما امتنع عن البيعة لأبى بكر – حُمل عليه ، وانتهى الأمر إلى كسر سيفه . وروى عن عمار بن ياسر أنه ضُرب ، وأن سلمان استخف به ، إذ لم يبايعا لأبى بكر[١]. وروى أن فاطمة – عليها السلام – هجموا بيتها لما تأخر على عن البيعة ، وأن سعد بن عبادة لما أظهر الكراهية للبيعة اضطر إلى مفارقة المدينة ، ثم رمى بسهم فى أيام عمر ومات[٢].

ويتطاول أحمد بن سليمان – سرحوب اليمن فى القرن السادس – على الشيخين الجليلين أبى بكر وعمر ، فيسبهما ، ويعدُّهما منافقَيْن كانا يُعرَفان ببغضهما لعلى وظلمه ، ويزعم أنهما لا يعذبان فى القبر ، لكون قبرْيهما قرب قبر الرسول ﷺ ، ولكن الله أخَّر عذاب القبر عنهما إلى وقت يأذن الله باخراجهما من قبريهما فى الدنيا ، فيخرجا من القبر ، ويُصلبا ، ويُعذبا على أعين الناس[٣]!

وينحدر أحمد بن سليمان إلى أحط درجات الافتراء ، وأبشع صور الادعاء ، ويهوى إلى الدرك الأسفل من مستويات التجنى والكذب على الشيخين وبعض بناتهما من أمهات المؤمنين ، فيسب أخلص الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، ويسب زوجات الرسول ﷺ ، وينفى عنهم صفة الإيمان ، وينسب إليهم البغض للرسول ﷺ . يقول الامام الزيدى الرافضى فى كتابه الحكمة الدرية : « ومما يدل على أن أبا بكر وعمر كانا يكتمان البغض للنبى ﷺ ولعلى عليه السلام ، ولم تتضمن قلوبهما الإيمان ، ما روى فى ذلك محمد بن سليمان الكوفى قاضى الهادى إلى الحق عليه السلام » .

وتتلخص احدى هذه الروايات فى أن امرأة كانت ممن تخدم خديجة ، أتت

(١) بين ابن تيمية أن ما قيل عن أبى بكر فى هذا الصدد إنما هو كذب ، فقد ولاه الناس باختيارهم ورضاهم ، من غيرهم أن يضرب أحدا بسيف ولا عصا ، وإنه لم يقتل مسلما على ولايته . (راجع كتابنا : ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى ، ص ٥٣ – ٥٤)

(٢) حقائق ، ص ١٦٤أ - ١٦٦ب

(٣) الحكمة الدرية ، ص ٨٥

إلى النبي ﷺ ، فلما رأها استعبر وبكى ، فقالت عائشة : يا رسول الله مما استعبرت ؟ قال : لما رأيت هذه المرأة ذكرت خديجة – رحمة الله عليها – فاستعبرت لفقدها ، فإذا بعائشة تصف خديجة بأنها « عجوزة[1] من عجائز قريش هلكت فى غابر الدهر » ، فيغضب الرسول ﷺ ، ويطلب من عائشة أن تكف عن هذا الكلام ، ويقول لها : « ... كانت أكرم منك حسبا ، وأحسن منك وجها ، واعلم بما يجب عليها من حق البعل ، بذلت لى مالها ، ورزقت منها الولد الكثير الطيب إذ لم ترزقيه ، وقوتنى ونصرتنى على جميع قومها . اللهم فاجزها جنة عرضها السموات والأرض عن نبيك ، وارض عنها برضاء نبيك عنها . ثم خرج رسول الله ﷺ ودخل أبوها وهى تبكى ، فقال لها : يا بنية ما يبكيك ؟ قالت : ألا تعجب إن قال – إذا ذكرت خديجة – كذا وكذا ؟ فقال لها أبوها : أما والله لو شعر بسحر خديجة ما قال بذلك ، فبلغ رسول الله ﷺ ، فقال : اللهم قريش تستخلفه مقعد نبيك اللهم أقلل خلافته »[2]. ويختلط بهذه القصة شيء من الحق بكثير من الباطل[3].

والرواية الملفقة الأخرى التى ينقلها صاحب الحكمة الدرية عن محمد بن سليمان الكوفى قاضى الإمام الهادى إلى الحق ، تتعلق بالفاروق وبنته أم المؤمنين ، فيزعم أن النبى ﷺ دخل ذات يوم على حفصة بنت عمر ، وأخذ يتحدث عن مناقب خديجة ، وماهى فيه من نعيم الجنة ، فأصيبت حفصة بالغيرة ، كما أصيبت عائشة فى الرواية السابقة – وغضبت ، وولت وجهها إلى

(١) يقال عجزت المرأة فهى عجور وعجوزة

(٢) الحكمة الدرية ، ص ٨٧ – ٨٨

(٣) حقا كانت عائشة تغار من خديجة ، رضوان الله عليهما ، وصرحت بذلك كما ورد فى بداية الرواية ، فأفصحت عن مشاعر المرأة الطبيعية ، ولكنها سكتت بمجرد ادراكها غضب الرسول ﷺ ، وما جاء فى بقية القصه فمكذوب مختلق . ألم يتنبه مزوجو هذه القصة إلى أنها تثبت شرعية خلافة أبى بكر خلاف ما يزعمون ؟ ولئن كانت هذه الشريعة تستند إلى تطبيق مبدأ الشورى عند أهل السنة ، فإن فى هذه الرواية المختلقة نصا صريحا يفيد بأن الخلافة بعد الرسول لأبى بكر . كما أن هذه الرواية الباطلة تثير عدة تساؤلات : فلو كان النبى ﷺ يكره أن يستخلف الصديق فلماذا لم يطلب من الله ألا تنتهى الخلافة إليه بدلا من أن يدعوه تعالى أن يقلل فترة خلافته ؟ وإذا كان الرسول الله يحذر الناس وينهاهم عن كل ما فيه ضرر لهم ، فلماذا لم تتواتر الأخبار بتحذيره من استخلاف أبى بكر ؟

الحائط ، وقالت : هذه بعض هناتك يا محمد . فقال رسول الله ﷺ : أتقولين لى هذا يا بنت عمر ؟ اذهبى فأنت خلية . وكان ذلك هو الطلاق فى أول الإسلام ، فلما بلغ أباها ذلك ، قال لها : طلقك ابن أبى كبشة ، والله ما كنت مناكحه ، ولكن الزمان يرفع الخسيس[1]، ويضع الشريف ثم أتى رسول الله ، وقد بلغه ما قال ، فقال : يا رسول الله طلقت أهلك ؟ فقال له النبى : انطلق عنى فوالله إن قلبك لوغر[2]، وإن لسانك لقذر ، وإن دينك لعور[3]، وانك لمن قوم عذر[4]. والله لولا ما أمرنى الله به من تأليف عباده لأبديت للناس أمرك . اغرب عنى ، فوالله لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من أبيه وأمه وولده وماله . قال : فأنت يا رسول الله أحب إلى من نفسى ، فأنزل الله تعالى « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » (يوسف ١٠٦) . فهذا دليل على اضمارهما (أى أبى بكر وعمر) العداوة والنفاق والبغض لرسول الله ﷺ[5].

هكذا قال أحمد بن سليمان فى الشيخين ، بينما كان على بن أبى طالب يقول « خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر »[6].

كيف تمت البيعة لأبى بكر ؟

يواصل أحمد بن سليمان كشف ما يحمله من حقد وكراهية للصحابى الأول، ويؤكد انضمامه إلى صفوف الروافض المنشقين عن الإمام زيد ،

---

(١) ألا تكفى هده العبارة للحكم بتكفير قائلها ؟ ولو أن الفاروق رضى الله عنه قالها ، لأبدى الرسول ﷺ أمره للناس ، فمن الثابت أنه كان يميط اللثام عن الكافرين والمنافقين ليتحسب الناس أذاهم ، ولئن كان الرسول قد امتنع عن ابداء أمر عمر للناس كما تنص على ذلك هذه الرواية فمن أين عرف راويها بما كتمه الرسول ؟ وإذا كان رسول الله قد كتم أمر عمر امتثالا لأمر الله ، أفلا يعد المفصح عنه مخالفا لأمر الله ورسوله ؟

(٢) . الوغر : الضغن والحقد .

(٣) العور : الشين والقبح

(٤) يقال : خلع فلان عذاره : انهمك فى الغى ولم يستح

(٥) الحكمة الدرية ، ص ٨٨ – ٨٩

(٦) كما ورد فى بعض كتب الزيدية مثل مآثر الأبرار ، ص ٢٥أ

المتظاهرين بالانتساب إليه ، فيذهب إلى أنه لما توفى رسول الله ﷺ اشتغل أمير المؤمنين على بغسله وتكفينه مع الملائكة الكرام ، وفى أثناء اشتغاله بما ينبغى له أن يشتغل به فى ذلك الحين ، اجتمع الأنصار والمهاجرون إلى سقيفة بنى ساعدة وتنافسوا فى الملك بعده ، ونسوا ما أوصاهم به رسول الله ﷺ من أمره لهم باتباعهم لعلى – عليه السلام – من مواقف كثيرة وأقوال شهيرة ، تدل على أنه فى الفضل بعد الرسول ﷺ[1]، فتقدموا إلى السقيفة ، فوقعت الشورى ، فعزموا على بيعة أبى بكر ، فبايعوه ، فلما كان ذلك كذلك ، لزم أمير المؤمنين (على بن أبى طالب) بيته ، وأغلق بابه ، وخشى إن نازع فى ذلك أن يفترق المسلمون ، وكان عهد الناس قريبا بالشرك ، فتعود الجاهلية ، ويقع فى قلوب الناس الشك[2].

واستولى أبو بكر على الأمر[3]، واجتمع عليه الناس ، فرقى المنبر خطيبا ، واجتمع الناس حول منبر رسول الله ﷺ ، وكان ممن رفض مبايعته اثنى عشر رجلا من المهاجرين وستة من الأنصار . فقال بعضهم لبعض : قدموا إلى هذا الرجل فأنزلوه عن منبر رسول الله ﷺ ، وقال بعضهم : إن هذا الرجل اتفقت عليه الأمة ، ولكن انطلقوا بنا إلى صاحب هذا الأمر حتى نشاووه ونستطلع رأيه ، فانطلق القوم حتى أتوا أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، فقالوا له : يا أمير المؤمنين كنا فى مسجد رسول الله ﷺ ورأينا هذا الرجل قد صعد منبر رسول الله ﷺ ، فأردنا أن ننزله عن المنبر ، فكرهنا أن ننزله دونك ، فقال على عليه السلام . أما إنكم لو فعلتم ما كنتم إلا حربا للأمة ... هذه الأمة التاركة قول نبيها ﷺ الذين باعوا آخرتهم بدنياهم ، وقد شاورت فى ذلك أهل بيتى فأبوا إلا السكوت لما يعلمون من وغر صدور القوم وبغضهم لأهل بيت محمد ﷺ ، ولكن انطلقوا إليه (أى إلى أبى بكر) فأخبروه بما سمعتم من قول نبيكم محمد ﷺ ولا تتركوه فى شبهه من أمره ، ليكون ذلك أوكد فى الحجة ، وأبلغ فى العقوبة إذا لقى الله وقد عصاه وخالف أمر نبيه .

(١) راجع الباب السابق

(٢) الحكمة الدرية ، ص ١٢

(٣) راجع اليعقوبى فى تاريخه ، جـ٢

فانطلق القوم فى يوم جمعة ، فى وقت صلاة الظهر حتى جثوا[1] حول منبر رسول الله ﷺ ، فأقبل أبو بكر ، فصعد المنبر ، فقال المهاجرون للأنصار : قوموا فتكلموا بما سمعتم من قول نبيكم محمد ﷺ . فقال الأنصار للمهاجرين : بل أنتم قوموا فتقدموا ، فإن الله قدمكم علينا فى كتابه . فكان أول من تكلم حالد بن سعيد ، فقام قائما على قدميه ، وقال : يا معشر المسلمين أنشدكم الله وبحق رسول الله ﷺ تشهدون بأن رسول الله ﷺ قال لى : هذا خالد صديق قومه ؟ فقالوا بلى والله نشهد بذلك . قال : يا معشر الناس فأنا أشهد أنى سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول : « على قائد البررة ، وقاتل الكفرة ، وهو أحق بالأمر من بعدى » ، ثم جلس .

وقام بعده أبو ذر الغفارى ، فقال : يا معشر المسلمين تشهدون بأن رسول الله قال : « رحمك الله يا أبا ذر ... » قالوا : نشهد والله بذلك ، قال : أنا أشهد أنى سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول : « على أخى ، وابن عمى ، وأبو سبطى ، والحجة من بعدى » ، ثم جلس .

وقام بعده سلمان الفارسى ، فقال : ... سمعت رسول الله ﷺ يقول : على إمام المتقين ، وقائد الغزاة المحجلين[2] وهو الأمير من بعدى » ، ثم جلس .

وقام عمار بن ياسر ، (وبعد أن ألقى كلمة أشاد فيها بفضل على كسابقيه)فأقبل بوجهه إلى أبى بكر ، فقال : يا أبا بكر ارجع عن طلعك ، والزم منزلك ، وابك على خطيئتك ، ورد الأمر على من جعله الله ورسوله ، ولا تركن إلى الدنيا ... » .

وبقلم جارودى سرحوبى يمضى الإمام الرافضى أحمد بن سليمان فى تسطير أقوال ينسبها إلى بعض الصحابة من المهاجرين والأنصار تستهدف القدح فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، والهجوم عليه[3]. ثم يقول :

(١) جثا : جلس على ركبتيه ، وجثا بعضهم إلى بعض : جلسوا متلاصقين .

(٢) يقال أمر أغر محجل : مشهور

(٣) حقائق ، ص ١٦٦ب — ١٦٨ب

فلما سمع أبو بكر ذلك ، نزل عن المنبر ، ودخل منزله ، فمكث لا يخرج إلى الناس ثلاثة أيام ، فلما أن كان فى اليوم الرابع ، أتاه عمر ، وعثمان ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسالم مولى أبى حذيفة ، والأشعث بن قيس ، وأبو موسى الأشعرى ، وقنفذ مولى عمر ، ومع كل رجل منهم عشرة رجال شاهرين أسيافهم حتى أخرجوه من منزله ، وعَلِيّ عَلَى المنبر ، فخطب ، وجعلوا يدورون فى المدينة ، وهم يقولون : « والله لئن عاد أحد إلى مثل ما تكلم به بالأمس لنغلونه[1] بأسيافنا » . فأمسك القوم عن ذلك ، ولم يردوا جوابا .

هكذا أدان أحمد بن سليمان معظم الصحابة الذين نهى الرسول ﷺ عن سبهم ، وصرح بأنهم خير القرون ، إلا أن أحمد بن سليمان زعم أن خلافة أبى بكر إنما تمت بالقوة المسلحة والارهاب والتآمر . ويتساءل : فأين الاجماع من الأمة ؟ وهؤلاء[2] أكبر الصحابة وعلماء الأمة انكروا ذلك . فأما اجماع من لا يعتد به من الجهال ومن الرعية فليس اجماعهم بحجة . والاجماع وقع فى على عليه السلام ، لأنهم[3] مجمعون معنا أنه مستحق للقيام ، وأنه وصى رسول الله ﷺ فى ديونه وأموره الخاصة ، ونحن غير مجمعين معهم فى أصحابهم وأئمتهم ، فنحن أولى بحجة الاجماع منهم .

وأما سكوت أمير المؤمنين عن حقه ، فيرجع إلى أنه اجتهد مع رسول الله ﷺ فى جمع المؤمنين وتأليفهم ، فخشى إن نازع فى حقه أن يفرق ما جمع رسول الله ، فهذا سبب سكوته عن حقه .

ولكن بعد أن حاول الامام الزيدى تبرير سكوت على بن أبى طالب عن حقه فى المطالبة بالولاية ، عاد يشكك فيما سبق أن سلم صحته ، فاضطرب مذهبه وتناقض ، إذ قرر أن عليا – عليه السلام – لم يسكت عن حقه ، فقد روى عنه أنه قال لولده الحسن : « يا بنى ما زال أبوك مدفوعا عن حقه ، مستأثرا عليه منذ قُبض رسول الله ﷺ حتى يوم الناس هذا ، وسيعلم الذين

---

(١) غل الشيء : تخلله ودخل فيه

(٢) يقصد الاثنى عشر من المهاجرين ، والستة من الأنصار

(٣) أى أهل السنة

ظلموا أى منقلب ينقلبون » . وقال أيضا : « والله لقد تقمصها ابن أبى قحافة ، وإنه ليعلم أن محلى منها محل القطب من الرحا ... إلى آخر كلامه عليه السلام . فلم يسكت على بن طالب ، وإنما وقف لعدم الأنصار[1].

الخلافة بعد أبى بكر :

والقول فى تقديم عمر وعثمان على على عليه السلام ، كالقول فى تقديم أبى بكر ، إذ أن أبا بكر بعد أن استولى على الأمر فى حياته ، جعلها إلى عمر بعد وفاته[2]. وبذلك ظلم عمر عليا للمرة الثانية – فيما يزعم أحمد بن سليمان ، الذى يورد حوارا موضوعا بين على وعمر يتهم فيه أولهما الثانى بالجهل والغرور ، والميل إلى الدنيا ، وظلم عترة الرسول ﷺ ، وفى هذا الحوار المزعوم يتساءل عمر فى دهشة : يا أبا الحسن أما تستحى لنفسك من هذا القول ؟ فيرد على قائلا : ما قلتُ إلا ما سمعتُ ، ولا نطقتُ إلا بما بُلغتُ ويسنطرد على متوعدا الخليفة الثانى وسلفه الصديق رضى الله عنهما ، بأن جثتيهما ستخرجان من جوار الرسول ، وأنهما سيصلبان على جزع النخل ! وتزداد حيرة عمر فيسأل أبا الحسن : هل سمعت هذا من الرسول ، وإنه حق ؟ وحينما يؤكد له على ذلك ، يبكى عمر ، ويتساءل عن علامات ذلك ، وعمن سيقوم بهذا الأمر ؟ فيحدثه على عن الأحداث الجسيمة التى ستقع من قتل عظيم ، وجوع سريع ، وطاعون شنيع ، حتى تتمنى الأحياء الممات مما يرون من الأهوال ، ثم يظهر رجل من عترتى ، فيملأ الأرض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما ، ثم يبعث الله إليك – يا عمر – من يقتلك !

وهنا نلحظ إلى جانب ظهور فكرة المهدى المنتظر فكرة غريبة هى بعث عمر بن الخطاب من قبره ثم قتله مرة أخرى .

---

(١) حقائق ، ص ١٦٩أ – ١٧٠أ

(٢) حقائق ، ص ١٧٠ب

ويختتم أحمد بن سليمان هذه القصة العجيبة ، فيذهب إلى أن عمر[1] لما حضرته الوفاة ، أرسل إلى على ، فأبى أن يأتيه ويجيبه ، فأرسل إلى جماعة من الصحابة ، فطلبوا إليه أن يأتيه ، فلما أتاه طلب منه أن يحلله ، فقام أمير المؤمنين عليه السلام ، وهو يقول : أرأيت إن أحللتك فمن لك بتحليل ديان يوم القيامة ، ثم ولى[2]!

وبعد وفاة عمر صارت الخلافة إلى عثمان ، وهو من بنى أمية أهل الظلم ، فغلى فى الدين ، وأذل المؤمنين ، وأعز الفاسقين . فلما قتل المسلمون عثمان بما كان منه من الجور والطغيان ، وقام بثأره معاوية بن أبى سفيان ؛ اجتمع الناس إلى أمير المؤمنين ، وأقاموا فى جهته للدنيا لا للآخرة ، ثم خذلوه وقتلوه بأسباب بنى أمية[3] الذين تلقفوا الولاية ثمانين سنة .

وكان بنو أمية أضداد رسول الله ﷺ فى حياته وبعد وفاته ، وهم الشجرة الملعونة فى القرآن ، ولا يستثنى أحمد بن سليمان من بنى أمية إلا عمر بن عبد العزيز ، فيصفه بأنه كان حليما وعاقلا وعالما ، وكان يعرف حق رسول الله ﷺ ، وكذلك رجل من أولاد يزيد بن معاوية ، وهو معاوية بن يزيد بن معاوية ، فروى أنه ولى الأمر ، فطلع المنبر ، فحمد الله ، وأثنى عليه ، وصلى على النبى ﷺ ، وذكر أمير المؤمنين عليه السلام ، وأهل بيته بما يجب أن يُذكروا به من الشرف والفضل ، وذكر أن آباءه ظلموهم حقهم ، فلما تكلم بالحق ، ونزل عن المنبر ، وانقلب إلى بيته ، اجتمعت بنو أمية ، فدخلوا عليه فى منزله ، فقتلوه .

---

(١) ثبت من حديث قتادة عن أنس بن مالك أن النبى ﷺ صعد أحدا وأبو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فرجف بهم جبل أحد ، فقال النبى « اثبت أحد ، فإنما عليك نبى وصديق وشهيدان » (من كتاب فضائل الصحابة فى صحيح مسلم)

(٢) الحكمة الدرية ، ص ٨٦ — ٨٧

(٣) يقول القاضى أبو بكر بن العربى (٤٦٨ — ٥٤٣) : « فلم يأت عثمان منكرا لا فى أول الأمر ، ولا فى آخره ، ولا جاء الصحابة بمنكر ، وكل ما سمعت من خبر باطل إياك أن تلتفت إليه » ، ثم يقوم بتبرئة عثمان مما نسب إليه من مظالم ومناكير فى أثناء ولايته[راجع العواصم من القواصم

ويستطرد أحمد بن سليمان فى ذكر مثالب بنى مية[1]، وبخاصة يزيد بن معاوية ، لأنه قتل الحسين بن على عليه السلام ، وسبى حريمه الكرام ، وهشام ابن عبد الملك ، الذى يتهمه بالكفر الصريح ، وأنه قام باحراق المصحف ، ويعده المسئول عن مقتل الإمام الأعظم زيد الذى كان أفضل آل رسول الله فى وقته ، وكان أعظم العلماء ، وأفقه الفقهاء ، وأعبد العباد ، وأزهد الزهاد[2].

وينسب الإمام المتوكل على الله إلى بنى أمية احداث العقائد المخالفة للعقيدة الإسلامية الصحيحة كالقول بالجبر . يقول: فكان معاوية أول من تكلم بالجبر ، وذلك أنه صعد المنبر يوما ، ثم قال « إنى خازن من خُزّان الله ، أُعطى من اعطاه الله ، وأمنع من منعه الله »[3]، فقام إليه أبو الدرداء، وعمار بن ياسر ، وسلمان الفارسى ، وجماعة من الصحابة رحمهم الله ، فقالوا « كذبتَ والله ، بل منعتَ من أعطى الله ، وأعطيتَ من منع الله » .

وقد روى عن عبد الله بن عباس – رحمه الله عليه – أنه دخل على معاوية[4] يوما ، فكان بينهما كلام ، فأراد معاوية أن يبخس عبد الله بن عباس ، فقال : « أين موضع عمك أبى لهب من النار يا عبد الله ؟ » فقال ابن عباس : « على شمالك إذا دخلت النار ، متكئا على عمتك حمالة الحطب »[5]!

وفى ختام هذا الباب الذى أساء فيه أحمد بن سليمان إلى الصحابة وبخاصة أبى بكر وعمر ، أورد نصا لأحد علماء الزيدية ، وهو المؤرخ الشهير بالزحيف

= ص ٦٠ وما بعدها) ، وممن قام بتبرئة عثمان رضى الله عنه ، ودافع عنه عالم الزيدية الكبير ابن الوزير فى كتابه الروض الباسم فى الذب عن سنة أبى القاسم .

(١) فى زمن بنى أمية اتسعت الدولة الإسلامية ، فامتدت شرقا إلى جبال السند وربوع الهند ، وغربا إلى سواحل الأطلسى وكذلك أودية أوربا وجبالها ، فأتم الخلفاء الأمويون ما بدأ به الخلفاء الراشدون من فتوحات .

(٢) الحكمة الدرية ، ص ١٢ – ١٦

(٣) نسب هذا القول إلى معاوية أيضا الامام عبد الله بن حمزة (ت ٦١٤ هـ) فى مخطوطه الصحم : الشافى ٣٨/١ب (راجع مقالنا عنه فى مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية ، ١٩٨٦ ، ص ١٥٥)

(٤) عن فضل معاوية راجع العواصم من القواصم ، ص ٢٠٢ وما بعدها

(٥) الحكمة الدرية ، ص ٢٤

فى مخطوطة مآثر الأبرار ، حيث يثبت هذا النص مخالفة أحمد بن سليمان لموقف على بن أبى طالب وأولاده . يقول الزحيف : « لم يتواتر عن على عليه السلام وأولاده البراءة منهما ، بل قد روى أنه عليه السلام قال يوم مات أبو بكر : أليس النبى ﷺ قد بشّرك بالجنة ، وأنه قال : ما فى الأرض من أحب أن ألقى الله بصحيفة مثل صحيفته غير هذا المسبحى ، وأنه ترحّم عليه وعلى عمر بعد الموت . وقال خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر . وروى أن الحسن بن على عليه السلام كتب إلى أهل البصرة كتاب الدعوة وترحم عليهما فيه ، وقال : إن الله قد بعث محمد ﷺ وكان الناس على ضلالة فهدى به الخلق ثم قبضه ، ونحن أحق الناس بمكانه ، غير أن قوما تقدمونا ، فاجتهدوا فى طلب الحق ، فكففنا عنهم تحريا لاطفاء الفتنة ، حتى قام قوم غيروا وبدّلوا فحاربناهم . وروى عن زين العابدين أنه ترحم عليهما ، وروى أبو مخنف عن زيد بن على أنه سئل عنهما ، فقال : لا أقول فيهما إلا خيرا ، فكان ذلك سبب خذلان القوم له ، فلذلك سماهم الروافض فى قصة طويلة ، وروى عن الصادق أنه قيل له : ما تقول فى أبى بكر ؟ فقال : ما أقول فى رجل ولدنى مرتين[1]، يعنى من قبل الأمهات . وكان الناصر الأطروش[2] يترحم عليهما ، ويثنى عليهما فى كتبه .

قلت (أى الزحيف) : ونقلت من كتاب الرياض المستطابة للفقيه يحى بن أبى بكر العامرى الحرضى المحدث ما لفظه : ومن كلام المنصور بالله (عبد الله بن حمزة المتوفى سنة ٦١٤) فى جواب المسائل التهامية ، فإنه رضى الله عنه — يعنى المنصور — أثنى عليهم — يعنى كبار الصحابة — وعدّد من آثارهم على غيرهم . قال فيهم : وهم خير الناس على عهد رسول الله ﷺ وبعده ، فرضى الله عنهم وجزاهم عن الإسلام خيرا . ثم قال : فهذا مذهبنا لم يخرجه غلط ، ولم نكتم سواه تقية ، ومن هو دوننا مكانا وقدرة يسب ويلعن ، ويذم

(١) أمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبى بكر وأمها بنت عبد الرحمن بن أبى بكر (د. صبحى : الزيدية ، ص ٣٨٤ هامش) .

(٢) أمام زيدى من نسل على بن أبى طالب ، ولد عام ٢٣٠ ، وقام فى عام ٢٨٤ بدعوته فى بلاد الديلم ، وتوفى عام ٣٠٤ (د. صبحى : الزيدية ، ص ٢١٤ وما بعدها)

ويطعن ، ونحن إلى الله سبحانه من فعله براء ، وهذا ما يقضى به علم آبائنا إلى علي عليه السلام ... »[1].

إلا أن صاحب مآثر الأبرار فى ترجمته لأحمد بن سليمان تجنب الإشارة إلى موقفه من الصحابة ، وربما كان ذلك منه زهدا فى الخوض فيما يكره .

(١) الزحيف : مآثر الأبرار ، ص ٢٥أ

الباب الثالث عشر

حقيقة معرفة الاختلاف

يختتم أحمد بن سليمان كتابه حقائق المعرفة بهذا الباب الأخير الذى يبين فيه نشأة الفرق المختلفة ، وأهم هذه الفرق ، ويذكر أسباب اختلافها ، وماهى الفرقة الناجية بين الفرق جميعا ، ويعد الاختلاف فى مجال العقيدة بين الأمة الإسلامية إنما هو بلية ، وأن من أهم أسبابها اختلاف العقول ، والاختلاف فى فهم كتاب الله ، وأحاديث رسوله .

إن طرق العلم ثلاثة ، وهى العقل والكتاب والرسول ، وقد جعل الله عقول المتعبدين مختلفة للبلية ، فمن هناك وقع الاختلاف فى المسائل المعقولة على قدر اختلاف العقول .

وأما الطريق الثانى ، أى كتاب الله ، فقد جعله الله محكما ومتشابها ، وناسخا ومنسوخا ، وخاصا وعاما ، فمن أجل ذلك وقع الاختلاف فى المسائل التى طريقها الكتاب .

وأما طريق الرسول فيقع فيه أيضا اختلاف ، إذ لما كان ضمن المسلمين الصادق والمنافق ، فمن قبل المنافقين وقع الدخل فى الأخبار ، ووقع أيضا فيها الفساد ، وفى الأخبار أيضا المتشابه والمنسوخ ، ومنها ما دلس على الرواة ، ومنها ما روى مرسلا ، وغير تلك من العوامل التى يعدها أحمد بن سليمان أسبابا للاختلاف[1].

ويستعرض أحمد بن سليمان نشأة الفرق المختلفة وأهم آرائهم ، ويعدهم جميعا فرقا هالكة اللهم إلا فرقة واحدة ، وهى بطبيعة الحال الزيدية فهى وحدها الفرقة الناجية . يقول:واعلم أنك لا تعرف الفرقة الناجية حتى تعرف الفرق الهالكة[2]. وهذا هو المبرر الذى يجعله يستعرض آراء الفرق المخالفة .

(١) حقائق ، ص ١٩٤أ – ب

(٢) حقائق ، ص ١٩٩أ

يذهب المتوكل على الله إلى أن أهم مسألة اختلف فيها المسلمون كانت مسألة الإمامة ، ويتتبع اختلاف الأمة فى هذا الصدد ، فيعلن أنها افترقت فى بدء الأمر عند وفاة الرسول ﷺ فرقتين : فرقة بايعت أبا بكر طائعين ، ورأوا إمامته ، وامامة عمر وعثمان (بعد أبى بكر) وفرقة توافقوا مع أمير المؤمنين عليه السلام .

ونلاحظ أن هذا الانقسام الثنائى المبكر لم يسفر فى نظر أحمد بن سليمان عن ظهور فرق ذات أسماء محددة ، أعنى لم يظهر فى ذلك الوقت المبكر لقب « الشيعة » أو غيرها من أسماء الفرق . ولكن ظهور أسماء الفرق إنما كان فى وقت لاحق ، وعلى وجه التحديد فى عصر على بن أبى طالب وما بعده ، حيث افترقت الأمة على أربع فرق : فرقة نصحوا لله وله ، وأطاعوه ، وقالوا بقوله ، وبايعوه ، وهم الشيعة ، والمرجئة (ويقصد بهم أهل السنة) ، والخوارج ، والمعتزلة[1].

المرجئة :

اختلف مؤرخو الفرق فى تفسير معنى لفظ « المرجئة » ، وتأولوا فى هذا اللقب تأويلات كثيرة . ويلاحظ أبو حاتم الرازى أن كل فريق يتنصل من هذا اللقب ، ويلزمه غيره ، ويتأول فيه تأويلا ينتفى به عنه .

فقيل إن المرجئة هم الذين قالوا : الإيمان قول بلا عمل ، ويزعمون أن من شهد الشهادتين فهو مؤمن حقا وإن ارتكب الكبائر ، وترك الصلاة والصيام وسائر الفروض . واستوجب هؤلاء اسم الارجاء من أجل قولهم فى مرتكب الكبيرة « نرجو أن يكون مؤمنا » ، ولكن هذا — على حد قول أبى حاتم الرازى — جهل باللغة وتصريف كلام العرب ، لأن المرجىء هو من أرجأ يرجىء فهو مرجىء ، وهو من باب أفعل ، و« نرجو » هو من رجا يرجو فهو راج ، وهو من باب فعل .

---

(١) حقائق ، ص ١٩٩أ

وقال بعض أصحاب الحديث إن المرجئة استحقوا هذا الاسم لأنهم بقولهم « الايمان قول بلا عمل » قد قدموا القول وأخروا العمل ، فلذلك استحقوا هذا اللقب . ولا يوافق أبو حاتم الرازى على هذا التفسير ، لأن هؤلاء قالوا « الإيمان قول مجرد ، والعمل ليس هو من الإيمان » ، فثبتوا القول ، وأسقطوا العمل عن شريطة الإيمان ، وإنما يقال : أرجأت الشيء إذا أخرته ، ولا يقال أرجأته بمعنى أسقطته .

وزعم قوم من أهل الكلام أن المرجئة هم الذين تركوا القطع على أهل الكبائر إذا ماتوا غير تائبين بعذاب أو مغفرة ، وأجأوا أمرهم والحكم عليهم إلى الله عز وجل ، فاستحقوا اسم الارجاء لقولهم « نرجيء أمرهم إلى الله والحكم عليهم » ، فلذلك قيل لهم المرجئة .

ويقال أيضا إن المرجئة هو لقب قد لزم كل من فضّل أبا بكر وعمر على على ابن أبى طالب ، وإنما سموا مرجئة لأنهم أرجأوا عليا أى أخروه ، وقدموا أبا بكر عليه[1].

ويقسم الشهرستانى المرجئة أربعة أصناف : مرجئة الخوارج ، ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية ، والمرجئة الخالصة[2].

فما هو مفهوم لفظ المرجئة لدى أحمد بن سليمان ؟ المرجئة عنده هم الذين قدموا أبا بكر وعمر على على عليه السلام ، وارجأوا عليا وعثمان ومعاوية . وافترقت المرجئة فرقتين : فرقة يقال لها أصحاب الحديث ، وفرقة يقال لهم أصحاب الرأى .

أما أصحاب الحديث[3] فهم أصحاب الظاهر ، وهم الذين يقولون نتبع ما روى لنا ، ولا نقيس ، ولا نجتهد . ويقولون : إن القرآن غير مخلوق ،

(١) الرازى : الزينة ، ص ٢٦٢ – ٢٦٦

(٢) الشهرستانى : الملل ، ص ١٤٢ وما بعدها

(٣) وهم عند شهرستانى أهل الحجاز وأصحاب كل من مالك بن أنس والشافعى وسفيان الثورى وأحمد بن حنبل ، وداود الأصفهانى ، وكانت عنايتهم بتحصيل الأحاديث وبناء الأحكام على النصوص ، ولا يرجعون إلى القياس ما وجدوا خبراً (الملل ص ٢١٧)

ويسمون أيضا الحشوية لحشوهم الأخبار المناقضة والقول المتناقض ، ومنهم المشبهة ، وسموا بذلك لقولهم بالتشبيه .

والفرقة الأخرى من المرجئة هم أصحاب الرأى[1] ، وسموا بذلك لأنهم يرون القياس والرأى والاجتهاد فى الفقه ، ومنهم الجهمية نسبة إلى جهم بن صفوان ، ويقال لهم مرجئة أهل خراسان ، وروى أن جهما كان يكفر أهل التشبيه ، ويُظهر القولَ بخلق القرآن ، وكان يقول بالجبر ، ومنهم الغيلانية ، نسبوا إلى غيلان بن مروان (الدمشقى) ، ويقال لهم مرجئة أهل الشام[2].

الخوارج :

يعرّفهم أحمد بن سليمان بأنهم الذين خرجوا على على عليه السلام ، وحاربوه ومنهم الإباضية ، والأزارقة .

وهم قوم كانوا من أنصار على ، وضمن جيشه فى وقعة صفين ، ثم خرجوا من جنده ، وقد اختلف المؤرخون فى تحديد بداية خروجهم ، فيذهب بعضهم إلى أن ذلك كان عند قبول على أمر التحكيم ، أى قبل صدور نتائج التحكيم ، ويرى فريق آخر أن خروجهم كان بعد اعلان نتائج التحكيم .

ويذكر صاحب مآثر الأبرار أنه فى عهد الإمام الهادى (ت . سنة ٢٩٨) « كان فى اليمن مذاهب مختلفة : قرامطة وإباضية - قوم من الخوارج - وجبرية ، فأستأصل الله بحمية شيعته أكثر أهل تلك المذاهب الردية ، وأظهر مذهب العترة الزكية »[3] ، ويستفاد من هذا النص أن مذهب الإباضية كان له فى اليمن أتباع قضى عليهم الهادى ، ولا نكاد نجد لهم بعده أثرا فى اليمن .

---

(١) يذكر الشهرستانى أنهم أهل العراق أصحاب أبى حنيفة النعمان ، وإنما سموا كذلك ، لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس والمعنى المستنبط من الأحكام ، وبناء الحوادث عليها ، وربما يقدمون القياس الجلى على آحاد الأخبار (الملل ، ص ٢١٨)

(٢) حقائق ، ص ١٩٩ب

(٣) مآثر الأبرار ، ص ٨٧ ب

المعتزلة :

نود فى البداية أن نستعيد قولا عجيبا للباحث اليمنى أحمد حسين شرف الدين ، إذ يقول « والباحث المدقق يجد أن الزيدية لا ينتمون إلى المعتزلة ، ولا يعتبرون أنفسهم طائفة منها أو خريجى مدرستها كما زعم بعض علماء الفرق الإسلامية »[1]. والحق-كما يقول أستاذنا الدكتور صبحى – أنه ما من فرقة ارتبطت بالمعتزلة على النحو الوثيق الذى ارتبطت به الزيدية[2]. وقد حاول باحث يمنى آخر هو الأستاذ على محمد زيد فى كتابه القيم « معتزلة اليمن » تتبع بواكير اللقاء بين الزيدية والمعتزلة ، فتبين له أن من أكثر الأمور غموضا تحديد البداية التى تم فيها التلاقى بين الزيدية والمعتزلة ، لأن الاضطراب فى الروايات التاريخية يدعو الباحث إلى التعامل مع تلك الروايات بحذر شديد .

فابن المرتضى الذى يمثل مرحلة متأخرة من مؤرخى الزيدية (توفى سنة ٨٤٠ هـ) لا يهتم ببحث البداية الصحيحة التى انتقل فيها تأثير المعتزلة إلى الزيدية ، بل يعكس الآية ، فيصور المعتزلة لا كفرقة تابعة للزيدية أخذت عنها وحسب ، بل يجعل الفكر المعتزلى هو الفكر الاسلامى الأساسى الذى نشأ منذ ظهور الإسلام[3]. وقرر ابن المرتضى فى « المنية والأمل » أن رأس المعتزلة واصل بن عطاء قد تتلمذ على محمد بن الحنفية ، ويلاحظ الدكتور أبو الوفا التفتازانى أن مثل هذه الروايات التى تذكر لنا أخذ واصل عن محمد بن الحنفية روايات غير صحيحة ، فمحمد بن الحنفية توفى فى أول المحرم سنة ٨١ و ٨٣ بالمدينة المنورة ، ولما كان واصل قد ولد بالمدينة أيضا فى سنة ٨٠ ، فلا يعقل عندئذ أن يكون واصل قد أخذ عن محمد بن الحنفية وهو ابن سنة واحدة أو ثلاث سنين ، فإذا عرفنا أن ثمة روايات تجعل وفاة محمد بن الحنفية سنة ٧٢ أو ٧٣ لأدركنا استحالة أخذ واصل عنه .

والذى يبدو محتملا – على حد قول الدكتور التفتازانى – هو أخذ واصل عن أبى هاشم عبد الله بن محمد الحنفية (ت . سنة ٩٨ هـ) ، وإن كان

(١) أحمد بن حسن شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامى فى اليمن ، ص ١٦٠

(٢) د. صبحى : الزيدية ، ص ٢٥٥

(٣) على محمد زيد : معتزلة اليمن ، ص ٢٨

يشكك الدكتور التفتازانى أيضا فى ذلك الأخذ ، ويذهب إلى أن واصلا ربما أخذ عن أبى هاشم فى أول الأمر ، ولكنه – لنزعته فى الاستقلال بالرأى – خرج عليه كما خرج على الحسن البصرى[1].

أما الرحيف فى مخطوطته مآثر الأبرار فيعد المعتزلة من تلامذة على بن أبى طالب ، « لأن كبيرهم واصل بن عطاء تلميذ أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، وأبو هاشم تلميذ أبيه ، وأبوه تلميذه (أى على) عليه السلام »[2].

ويلاحظ على محمد زيد أن ثمت مصادر تاريخية أخرى تثبت أن المعتزلة قد ظهرت بمعزل عن الزيدية ، وأنها التقت معها فى مرحلة من مراحل تطورها ، وهذا ما يرجحه الباحث اليمنى فى أطروحته للماجستير ، فيقول « ومن الأدلة على أن العلاقة بين المعتزلة والزيدية قد لا تكون بدأت بواسطة زيد ، وإنما فى وقت لاحق ، أن الهادى يحى بن الحسين ، وهو من أئمة الزيدية ، يُدخل المعتزلة فى عداد الفرق الهالكة ، أى أنه يكفرهم »[3]. معنى هذا أن اللقاء بين الفرقين قد تم فى وقت لاحق على عهد الهادى فيما يذهب على محمد زيد ، إلا أن رأيه يتذبذب ويضطرب عندما يتحدث عن دور القاسم بن إبراهيم الرسى (١٦٩ - ٢٤٦ هـ) فى اللقاء بين الزيدية والمعتزلة ، ويعد القاسم من أهم الشخصيات الزيدية التى بدأت باحكام العلاقة بين الزيدية والمعتزلة ، كما أنه يعد الأساس لفرع من الزيدية أسس لنفسه قاعدة فى اليمن استمر تأثيرها إلى ما يزيد عن ألف سنة[4]، فأول أثر معتزلى نعثر عليه فى أعمال وصلتنا لامام من أئمة الزيدية هو ما نجده فى أعمال القاسم بن ابراهيم ، مع أننا لا نعثر على اعتراف واضح من هذا الإمام بأنه قد أصبح معتزليا[5]. بل يصل الاضطراب إلى درجة التناقض الصريح فى الفصل الذى يخصصه لآراء الهادى الكلامية ، إذ

(١) د. التفتازانى : واصل بن عطاء مقالة ضمن دراسات فلسفية مهداة إلى د. مدكور جـ١ ، ص ٤٣ – ٤٧

(٢) الزحيف : مآثر الأبرار ، ص ٦أ

(٣) على محمد زيد : معتزلة اليمن ، ص ٢٩ – ٣٠

(٤) نفس المصدر ، ص ٣١

(٥) نفس المصدر ، ص ٣٣

يعد كتابات الهادى من أوفى مصادر الفكر المعتزلى فى عصرها ، وأن الهادى أخذ عن المعتزلة أصولها الخمسة[١].

وإنى أتفق مع الأستاذ على محمد زيد فى أن المعتزلة – من حيث هى فرقة كلامية – نشأت نشأة مستقلة عن الزيدية التى بدأت حزبا سياسيا ، وهذا لا يمنع أن تكون الصلة بين الفرقتين قد بدأت منذ نشأتهما كما يذهب أستاذنا الدكتور صبحى ، وأن يكون الإمام زيد قد أخذ عن واصل بن عطاء علم الكلام[٢]، ثم سارت كل فرقة منهما فى طريقها الخاص عبر التاريخ ، محتفظة بهويتها المستقلة ، بحيث نرى من ناحية المعتزلة الخلص الذين اقتصروا فى عقيدتهم على أصولهم الخمسة ، ونرى من ناحية أخرى الزيدية الذين حملوا لواء نظريتهم الخاصة فى الإمامة ، واستعانوا بأصول المعتزلة فى بناء نسقهم الفكرى المتكامل .

ورأيى هذا لا يتفق مع وجهة نظر الزيدية ،فهم يذهبون إلى أن الأصل هو التشيع ، ومنه انبثقت جميع المذاهب الكلامية والفقهية وصدرت عنه العلوم المختلفة ، وهذا ما يؤكده الزحيف ، فجميع العلوم والمذاهب اقتبست من على ابن أبى طالب ، وعنه نقلت ، وإليه تنتهى ، ومنه ابتدأت ، يستوى فى هذا النقل والاقتباس المعتزلةُ والأشاعرةُ وفقهاءُ أهل السنة الأربعة و علماء التفسير والنحو والتصوف والأخلاق وسائر العلوم[٣].

أما عن التناقض الذى وقع فيه على محمد زيد حينما قرر فى أحد المواضع أن الإمام الهادى كان يعد المعتزلة من الفرق الهالكة الكافرة ، وفى موضع آخر يعترف بتأثر الهادى بعقائد المعتزلة ، فهو تناقض سرعان ما يتبدد إذا اطلعنا على آراء أحمد بن سليمان التى سنعرض لها بعد قليل ، حيث يقسم المعتزلة إلى طائفتين : معتزلة بغداد ، وهؤلاء فى نظره لا يختلفون عن الزيدية فى شيء ، وموقفهم من الإمامة هو نفس موقف الزيدية[٤]، ولكن هناك الطائفة الأخرى ،

(١) نفس المصدر ، ص ١٤٥ وما بعدها

(٢) د. صبحى : الزيدية ، ص ٢٥٥

(٣) مآثر الأبرار ، ص ١٦أ – ب

(٤) وهذا مالا دليل على صحته

أعنى المعتزلة البصريين الذين خالفوا الزيدية فى الامامة وانحرفوا بعقيدتهم عن المسار الصحيح ، فكانوا من الفرق الهالكة ، وأغلب الظن أن الهادى حينما أدان المعتزلة ، إنما كان يقصد أولئك الذين اقتصروا على أصولهم الخمسة ، ولم يتوجوا مذهبهم بنظرية الإمامة الزيدية .

وقد خرجت كتب المعتزلة من العراق إلى اليمن لأول مرة فى عصر أحمد بن سليمان على يد أحد أعوانه وهو القاضى شمس الدين جعفر بن أحمد بن عبد السلام البعلولى الأبناوى (ت . سنة ٥٧٣) ، وسنعود إلى الحديث عن دوره فى الرد على الزيدية المطرفية ، وكان سبب دخول القاضى جعفر العراق ما حصل باليمن من الافتراق بين طوائف الزيدية المختلفة ، فلما وصل إلى العراق وجد مذاهب المعتزلة منتشرة فيه ، وبواقى من بقى من الزيدية هنالك قد صاروا على عقائد المعتزلة ، فأخرج معه كتب المعتزلة إلى اليمن فضلا عن كتب أخرى فى الحديث وغيره . فكان – على حد قول يحى بن الحسين صاحب طبقات الزيدية – أول من أخرج كتب المعتزلة من العراق إلى اليمن . وكان ذلك سنة ٥٥٤ هـ ، ولم تعرف فى اليمن قبل اخراجه لها . وقد أتم الامام عبد الله ابن حمزة الانجاز الذى بدأ فى عهد سلفه أحمد بن سليمان ، أعنى نقل المزيد من تراث المعتزلة إلى اليمن[1].

والآن نعود إلى أحمد بن سليمان وكتابه حقائق المعرفة ، لنتعرف على حقيقة موقفه من المعتزلة ، ونشأتهم ، وتطور مذهبهم . يقول الإمام المتوكل على الله : « فأما المعتزلة ، فكان سبب اعتزالهم أن شيخ المعتزلة واصل بن عطاء كان يرى رأى أهل البيت عليهم السلام[2]. وكان يظهر القول بالعدل والتوحيد

---

(١) د . ألبير نصرى نادر مقدمته لكتاب الأساس لعقائد الأكياس ، ص ١٤ – ١٧ . وقد نقل عن فؤاد سيد فى مقدمته لكتاب « فضل الاعتزال وطبقات الزيدية » . راجع أيضا د. صبحى : الزيدية ، ص ٢٦٢ – ٢٦٣ وكذلك أحمد حسين شرف الدين : تاريخ الفكر الاسلامى فى اليمن ، ص ٢٤٧

(٢) يروى الشهرستانى عن واصل « وقوله فى الفريقين من أصحاب الجمل ، وأصحاب صفين : إن أحدهما مخطىء لا بعينه ، وكذلك قوله فى عثمان وقاتليه وخاذليه ... وجوز أن يكون عثمان وعلى على الخطأ . هذا قوله » (الشهرستانى : الملل ، ص ٥٣) فإذا صحت هذه الرواية فكيف تستقيم مع القول : إن واصل بن عطاء كان يرى رأى أهل البيت ؟

ومحبة أهل البيت عليهم السلام فى البصرة ، فى وقت غلبة الخوارج ، وكان تربى مع أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية رحمه الله تعالى ، وكان محمد بن الحنفية يراه مثل الولد ، وكان مانحه العلم عن أبى هاشم ، ويأخذه أبو هاشم عن أبيه محمد بن على عليه السلام ، ويأخذ محمد عن أبيه على عليه السلام .

وكان اختلف هو (أى واصل) والحسن البصرى فى المنزلة بين المنزلتين ، فقال الحسن : ... (مرتكب الكبيرة فاسق) والفاسق منافق . وقال واصل بن عطاء : الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر ، بل هو فى منزلة بين المنزلتين .

أى أن واصل بن عطاء لم يوافق الحسن البصرى فى وصف مرتكب الكبيرة بأنه منافق لأن المنافق فى الدرك الأسفل من النار ، فهو فى مرتبة أدنى من الكافر .

ويشير أحمد بن سليمان إلى الشخصية الثانية من رجال المعتزلة ، فيقول : وكان عمرو بن عبيد يقول بقول الحسن (البصرى) ثم رجع إلى قول واصل ابن عطاء ، وبرجوعه واعتزاله عن قول الحسن سميت المعتزلة معتزلة . ثم افترقت المعتزلة فرقتين :

(أ) فرقة لزمت بقول واصل بن عطاء فى تفضيل على أمير المؤمنين عليه السلام على أبى بكر وعمر وعثمان ، والقول بإمامة الحسن والحسين عليهما السلام ، وزيد بن على ، ومحمد وابراهيم ابنى عبد الله بن الحسن ، وهم مشايخ البغداديين ... وهؤلاء يسمون شيعة المعتزلة ، وسموا الزيدية معتزلة الشيعة ، وصوبوا الزيدية فى جميع أقوالهم ، وذكروا أن الفرقة الناجية هم شيعة المعتزلة ومعتزلة الشيعة ، يعنون الزيدية .

(ب) وفرقة هم معتزلة البصريين ، فإنهم خالفونا فى الإمامة ، وفى الإرادة ، ووافقونا فى العدل ، والتوحيد ، وصدق الوعد والوعيد ، والنبوة وغير ذلك من الأصول . فأما الإمامة فإنهم خالفونا فيها خلافا كبيرا ، وذلك أنهم يقولون : الإمام أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، ثم الإمامة جائزة فى كل

الناس ، وهذا قول فريق منهم ، ومنهم من قال : الإمامة فى قريش[1].

الشيعة :

يعرفهم أحمد بن سليمان بأنهم الذين والوا عليا ، ونصروه . وقد اختلفوا على ثلاث فرق :

(أ) الكيسانية :

قالوا : إن الإمام بعد الحسين بن على – عليه السلام – أخوه محمد بن الحنفية ، ثم اختلفوا فيما بينهم إلى ثلاثة[2] أصناف :

١ – فقال السيد الحميرى ومن قال بقوله[3]: هو (أى محمد بن الحنفية) بجبال رضوى ، أسد عن يمينه ونمر عن شماله ، يأتيه رزقه بكرة وعشية ، ثم يظهر فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا .

٢ – وقال حيان السراج ، ومن قال بقوله[4]: هو بجبال رضوى ميت ، وأن الله يبعثه فيملأها عدلا كما ملئت جورا .

٣ – وقال الصنف الثالث[5]، أبو مسلم وأصحابه : إنه مات ، وقد أوصى إلى ابنه أبى هاشم عبد الله بن محمد . وقال : هى فى ولده بالوصاية[6].

---

(١) حقائق ، ص ١٩٩ب – ٢٠٢أ

(٢) يذكر الشهرستانى أربع فرق للكيسانية . راجع الملل ، ص ١٥٠ – ١٥٧

(٣) وهم فرقة المختارية ، أصحاب المختار بن أبى عبيد الثقفى ، وكان السيد الحميرى من شيعته . راجع الملل ، ص ١٥٢ ، الزينة ، ص ٢٩٥ – ٢٩٦

(٤) لعله يقصد مذهب الهاشمية أتباع أبى هاشم بن الحنفية

(٥) لعله يقصد مذهب الرزامية أتباع رزام بن رزم الذين ظهروا بخراسان ، وكان أبو مسلم صاحب الدولة على مذهبهم فى أول أمره . (راجع الملل ، ص ١٥٧ ، الزينة ص ٢٩٨ وكذلك د. النشار : نشأة الفكر الفلسفى : ١٩٨/١)

(٦) حقائق ، ص ١٨٩أ

(ب) الإمامية :

١ – فرقة الإمامية (الاثنا عشرية) سمتهم أهل العراق الروافض الغلاة ، فإنهم قالوا : لاتصلح الإمامة إلا بالنص ، ولا تقبل الأخبار إلا من إمام ممن نصوا عليه ، ولا يجوز عندهم الاجتهاد إلا له ، ووصفوه بصفة الله ، بأن قالوا : هو يعلم الغيب ، ورووا عن بعض أئمتهم أنه قال : كلامى كلام أبى ، وكلام أبى كلام جدى ، جدى كلام رسول الله ﷺ . فلا يمنع الرجل منهم ، إذا سمع أحد كلام أئمتهم يتكلم بكلام أن يقول : سمعت رسول الله ﷺ ، ولهذا امتنعت العلماء من قبول الأخبار منهم[١].

٢ – أما فرقة الباطنية[٢]، فقد سميت كذلك لأن أتباعها قالوا : لكل ظاهر باطن وممن انتسب إليها الإسماعيلية . والباطنية فرقة أبطنوا الكفر وأظهروا الإسلام ، أو تغطوا بالإسلام ، وأظهروا حب على عليه السلام ، وباطنهم الكفر الصريح ، وفعلهم المنكر القبيح . حجدوا الرب والبعث والحساب والجنة والنار ، واستحلوا المحرمات من الأمهات والبنات والأخوات .

وينسب الإمام الزيدى إلى الباطنية القول بالتناسخ ، وأن الأرواح تنتقل بين الحيوان والإنسان ، وبزعمهم تنتقل روح الإنسان إلى إنسان (آخر) ، أو إلى كلب أو خنزير أو حمار .

وجحدوا الملائكة – عليهم السلام – والأنبياء – صلوات الله عليهم – وقالوا : قبل آدم آدم إلى مالا نهاية ، ونفوا الجن ، ولبسوا على الناس ، وتبعوا به بعض الناس .

ويشير أحمد بن سليمان إلى ما تتسم به التعاليم الباطنية من سرية ، ففى رسالة لهم يسمونها البلاغ الأكبر[٣]، يأمر صاحبها أن لايطلع عليها أحد إلا بعد

---

(١) حقائق ، ص ١٨٩ب

(٢) وقد رأينا فى سيرة الامام أحمد بن سليمان أنه حارب الباطنية فى اليمن فى معارك كثيرة ضارية

(٣) يذكر ابن النديم للإسماعيلية البلاغات السبعة ، وهى كتاب البلاغ الأول للعامة ، والبلاغ الثانى لمن فوقهم قليلا ... إلى كتاب البلاغ السابع ، وفيه نتيجة المذهب والكشف الأكبر . قال محمد =

الإيمان المغلظة ، والمواثيق المشددة على كتمان السر ، فإذا فعل ذلك ألبس عليه ، ولم يزل يخلصه من شبهة إلى شبهة[1].

وفى كتاب الحكمة الدرية يصرح أحمد بن سليمان بأنه اطلع على الكتاب المذكور ، فيقول : ولقد وقفت على كتاب لهم يسمونه البلاغ السابع[2] استهزأوا فيه بالشرائع كلها ، وأظهروا فيه دين المجوس ، وجحدوا الله تعالى والملائكة وجميع الأنبياء ، وجحدوا البعث والنشور ، والثواب والعقاب ، والجنة والنار ، واستهزأوا بالفرائض فريضة فريضة ، فما أبقوا فريضة إلا وطعنوا فيها .

فكان مما طعنوا فيه النكاح أن تعجبوا من قلة عقل رجل يكون له ابنة أو أخت أو أم فيزوجها لرجل يتمتع بها ، وضربوا فى ذلك مثلا ، وقالوا : إذا كان الرجل غرس غرسا ، وحرسه ، وسقاه ، ووقاه إلى أن بلغ أحسن ما يكون . أيعطيه الرحال ويحرم نفسه[3]؟ فهذا وأمثاله من فضائحهم كثير[4].

= بن اسحق (ابن النديم) : « قد قرأته فرأيت فيه أمرا عظيما من إباحة المحظورات والوضع من الشرائع وأصحابها » (الفهرست ، ص ٢٦٨)

(١) حقائق المعرفة ، ص ١٩٠أ – ١٩٣ب

(٢) وهو نفسه البلاغ الأكبر كما يستفادمما ورد فى الفهرست لابن النديم .

(٣) دخل المذهب الاسماعيلى الى اليمن على أيدى رجلين هما الفرج بن الحسن بن حوشب المعروف باسم منصور اليمن ، وعلى بن المضل الحميرى ، الذى أنشد :

خذ الدف يا هذه والعبى ... وغنى هزاريك ثم اطربى
تولى بنى بنى هاشم ... وهذا نبى بنى يعرب
لكل نبى مضى شرعة ... وهذى شريعة هذا النبى
فقد حط عنا فروض الصلاة ... وحط الصيام ولم يتعب
إذا الناس صلوا فلا تنهضى ... وإن صاموا فكلى واشربى
ولا تمنعى نفسك المعرسين ... من الأقربين أو الأجنبى
فلم ذا حللت لهذا الغريب ... وصرت محرمة للأب
أليس الغراس لمس ربه ... واسقاه فى الزمن المجدب
وما الخمر الاكماء السماء ... حلال فقدست من مذهب
وصلى الهى على أحمد ... وأخرى الفويسق من يعرب

= (من مخطوط « كتاب المسجد المسبوك ممن ولى اليمن من الملوك » نقلا عن د . المقالح : قراءة فى فكر الزيدية والمعتزلة ، ص ١٤٥ – ١٤٦)

الحكمة الدرية ، ص ١٣٢ – ١٣٣

وقد ظهرت فرقة من الباطنية بتهامة ، ورأيسهم زنديق يقال له على بن مهدى[1]، وقد أظهروا المنكرات والفواحش وجميع المقبحات ، واستحلوا المحرمات ، وبدلوا الشرائع ، وجميع الواجبات ، وجعلوا قتل الأطفال ، وسبى المحصنات ، وخراب المساجد عندهم من المكرمات ، ولم يَدَعوا شيئا من الخبائث إلا فعلوه ، ولا من العذر إلا ارتكبوه[2].

(جـ) الزيدية :

الزيدية هى إحدى الفرق الثلاث التى ينقسم إليها الشيعة[3].

أولا : فرق الزيدية الثلاث :

تنقسم الزيدية بدورها إلى ثلاث فرق ، يذكرها أحمد بن سليمان على النحو التالى :

١ - الجارودية[4]:

قال أبو الجارود ، ومن قال بقوله من الزيدية : على وصى رسول الله

(١) كان على بن مهدى الرعينى الحميرى قد ثار فى محل من أسفل وادى زبيد بتهامة اليمن ، وأظهر العبادة والزهد والشعبذة والمكاشفة والاخبار بالمغيبات المستقبلة ، فعظم أمره وأمر أصحابه بقتل من خالف مذهبه وعقائده الفاسدة ، وأخذ يكرر الغارات على بلاد زبيد حتى أخرب المحلات المتوسطة فيما بين الجبال وزبيد ، ثم دبر الحيلة على أمير زبيد حتى قتله ، وبعد ذلك زحف ابن مهدى بجموع لاتطاق إلى زبيد ، ودامت الفتنة إلى آخر سنة ٥٥٢ ، وفى سنة ٥٥٣ استعان أهل زبيد بالامام أحمد بن سليمان ، فنهض إليهم فى جنود لقتال ابن مهدى (زبارة : ١٠٥/١-١٠٦)

(٢) الحكمة الدرية ، ص ١٣٩

(٣) من العجيب أن يستنكر د. المقالح على أستاذنا د. صبحى ادراج الزيدية ضمن فرق الشيعة (قراءة فى فكر الزيدية والمعتزلة ، ص ٦٣) مع أن هذه مسلمة يكاد يجمع عليها كتاب الزيدية جميعا . أما من يخرج الزيدية من الشيعة فهم متكلمو الشيعة الإمامية من أمثال الشيخ المفيد (ت . سنة ٤١٣) . راجع د. كامل مصطفى الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع : ١٦/٢

(٤) أتباع أبى الجارود ، ويكنى أبا النجم زياد بن المنذر الهمذانى الخراسانى العبدى ، ويقال له أحيانا النهدى والثقفى والكوفى ، توفى ما بين عام ١٥٠ وعام ١٦٠ هـ . يرجح د. النشار أنه أخذ العلم ـ

ﷺ ، والإمام بعده ، وأن الأمة كفرت وضلت فى تركها بيعته ، ثم الإمام بعده الحسن والحسين بالنص ، ثم هى بينهم شورى ، فمن خرج من أولادهما مستحقا للإمامة ، فهو الإمام .

٢ - الصالحية[١]:

وهم أتباع الحسن بن حى ، قالوا : إن أبا بكر وعمر غير مخطئين بسبب سكوت على - عليه السلام - عن حقه ، وكذلك عثمان إلى أن تبرأ منه المسلمون (يعنى الشيعة) ، وتوقفوا (أى الصالحية) فيه بعد ذلك .

٣ - الجريرية[٢]:

قال سليمان بن جرير ، ومن قال بقوله ، فى على والحسن والحسين -

= أولا على محمد الباقر ثم فارقه فسماه محمد الباقر سرحوب ، وهو اسم شيطان أعمى يسكن البحر ، وقد لعنه جعفر الصادق وقال فيه : أعمى القلب أعمى البصر . أما أهل السنة فقد عدوه رافضيا يضع الأحاديث فى مثالب الصحابة ، ويروى فى فضائل أهل البيت أشياء لا أصول لها ، ويبدو أنه - على حد قول د. النشار - تكون عقائده قبل أن يتصل بالإمام زيد ، فلما أعلن زيد الخروج انضم إليه هو وأصحابه ، وقالوا بامامته ، يرى أن النبى ﷺ نص على على بالوصف لا بالتسمية ، ولم يتول الشيخين - كما فعل زيد بن على - بل كفرهما (الملل ، ص ١٦٢ ، ١٦٥ ، الزينة ، ص ٣٠١ ، الفهرست ، ص ٢٥٣ ، د. النشار : نشأة الفكر : ١٤٧/٢ - ١٤٨) . ونرجح أن أحمد بن سليمان نفسه كان جارودى النزعة .

(١) ويعرفون أيضا بالبترية نسبة إلى أبى عبد الله الحسن بن صالح بن حى الملقب بالأبتر وكثير النوى (ت . سنة ١٦٧ أو ١٦٨) وكان ممن لعنوا أبا الجارود ، والصالحية أحسن حالا عند أهل السنة من الفرقتين الزيديتين الأخرتين ، وقد أخرج مسلم بن الحجاج حديث الحسن بن صالح بن حى فى مسنده الصحيح ، ولم يخرج البخارى حديثه فى الصحيح ، لكنه قال فى كتاب التاريخ الكبير : الحسن بن صالح بن حى الكوفى سمع سماك بن حرب ، وكان البترية يذهبون إلى أن عليا كان أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ وأولاهم بالإمامة ، وأن بيعة أبى بكر وعمر ليست بخطأ ، إلا أن عليا سلم لهما ذلك بمنزلة رجل كان له حق على رجل فتركه له ، ووقفت فى أمر عثمان . أما فى الفروع فقد كانت على مذهب أبى حنيفة (الفرق بين الفرق ، ص ٢٤ ، الملل ص ١٦٤ - ١٦٥ ، الزينة ص ٣٠١ - ٣٠٢ ، نشوان الحميرى : شرح رسالة الحور العين ، ص ١٥٥ - ١٥٦)

(٢) ويسمون أيضا بالسليمانية ، نسبة إلى سليمان بن جرير الرق ، وهو معاصر لا دريس بن عبد الله =

عليهم السلام – مثل ذلك . (أى اثبات إمامتهم) ، وأن البيعة لأبى بكر وعمر خطأ لا بستحقان عليه اسم الفسق . وتبرأوا من عثمان ، وشهدوا عليه بالكفر [1].

ولا يصرح أحمد بن سليمان بانتمائه المذهبى إلى احدى هذه الفرق الزيدية الثلاث ، ولكنا نعده أميل إلى الجارودية ، وذلك فى ضوء ما سلف من تطاوله على الشيخين وتكفيره لهما ، وما حكاه صاحب مخطوطة « الرسالة الموضحة للحق » عن الإمام عبد الله بن حمزة (ت . سنة ٦١٤) من أن « الزيدية هم الجارودية ، ولا يعلم فى الأئمة عليهم السلام من بعد زيد بن على – عليه السلام – من ليس بجارودى » . بل وما قاله المؤرخ الشهير المعاصر لأحمد بن سليمان ، أعنى نشوان الحميرى (ت . سنة ٥٧٣) ، قال « وليس باليمن من فرق الزيدية غير الجارودية »[2].

إلا أن طائفة من الجارودية قد نسبت العلوم الخاصة إلى الأئمة من آل البيت ، بحيث يحصل لهم العلم قبل التعلم ، فطرة وضرورة ، بحيث لا يحتاج أحد منهم أن يتعلم من أحد . يقول أبو حاتم الرازى عن الجارودية « إن بعضهم زعم أن من كان من ولد الحسن والحسين فعلمه مثل علم محمد ﷺ قبل أن يتعلم »[3]. ولم يقل أحمد بن سليمان ذلك فليس الإمام عنده عنصرا ابستمولوجيا ، يفيض العلم منه ، وينتقل إلى غيره ، ولا نجد أثرا لهذه الأفكار العنوصية لديه ، بل وجدناه يستهل كتابه حقائق المعرفة بالحث على النظر العقلى ، والدعوة إلى الاجتهاد ، ونبذ التقليد .

= بن الحسن بن الحسن ، الذى خرج فى خلافة هارون الرشيد (١٧٠ – ١٩٣ هـ) إلى المغرب . وسليمان بن جرير كان يقول : إن الإمامة شورى فيما بين الخلق ، ويصح أن تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين ، وأنها تصح فى المفضول مع وجوب الأفضل ، وأثبت امامة أبى بكر وعمر حقا باختيار الأمة ، حقا اجتهاديا ، وربما كان يقول : إن الأمة أخطأت فى البيعة لهما مع وجود على بن أبى طالب ، إلا أنه خطأ لا يبلغ درجة التفسيق ، وذلك الخطأ خطأ اجتهادى ، غير أنه طعن فى عثمان رضى الله عنه للأحداث التى أحدثها ، وأكفره بذلك ، وأكفر عائشة والزبير وطلحة رضى الله عنهم أجمعين (الملل ، ص ١٦٢ – ١٦٣)

(١) حقائق ، ص ١٧٢ أ – ب

(٢) شرح رسالة الحور العين ، ص ١٥٥ – ١٥٦

(٣) الزينة ، ص ٣٠١

وإنما يذهب أحمد بن سليمان إلى أنه يجب أن يقدم فى الإمامة الأفضل من الأمة ، وأن الأفضل هو على بن أبى طالب[1].

ثم يخصص الإمام المتوكل على الله فصولا « فى الكلام فى إمامة الحسن والحسين عليهما السلام » ، ثم « فى الكلام فى الأئمة من بعدهما » ، ويعلن أن الإمامة فى ولد الحسن والحسين محصورة ، وعلى غيرهم محظورة . ولا نفهم لماذا هذا الحظر ! وكان ينبغى لهذا المفكر الذى يدعى أنه يحترم العقل ، أن يقدم أدلة عقلية تبرر حظر الإمامة على غير أولاد الحسنين ، وإنما يكتفى باشارة عابرة لما وقع بعد مقتل الحسين بن على وأهل بيته ، وما جرى عليهم فى كربلاء ، وما وقع لهم من الضعف ، إذا لم يسلم من القتل إلا الأولاد الصغار ، منهم على بن الحسين ، وزيد بن الحسن ، والحسن بن الحسن ، فأقاموا مدة طويلة لم يقم منهم أحد ، ثم يتحدث عن نبوغ على بن الحسين ، الملقب بزين العابدين فى العلم والدين والورع والزهد[2]، ويوقف فصلا « فى الكلام عن زيد بن على عليه السلام » ، وكذلك ولده يحى بن زيد ، ويتتبع تاريخ الأئمة الباقية بعده[3].

ثانيا : الزيدية هى الفرقة الناجية :

من الطبيعى أن نتوقع من أحمد بن سليمان أن يصرح بأن « الزيدية هم الفرقة الناجية »[4]، إلا انه لا يبين لنا أية فرقة من فرق الزيدية الثلاث ينطبق عليها هذا الوصف ، إذ لا يتصور أن الفرقة الناجية تنطبق على الزيدية بطوائفها الثلاث ، لما بينها من خلافات تصل إلى حد أن يعلن بعضها تكفير بعض[5].

---

(1) حقائق ، ص ١٧٢ ب

(2) زهد على زين العابدين فى الإمامة

(3) حقائق ، ص ١٧٢ ب — ١٨٨ ب

(4) حقائق ، ص ٢٠٣ أ ، الحكمة الدرية ص ١٤٠

(5) سبق القول إن الحسن بن صالح رئيس طائفة البترية كان يلعن زعيم الجارودية أبا الجارود .

ويستند أحمد بن سليمان إلى ماروى عن الرسول ﷺ من أنه قال فى خطبة الوداع : « أيها الناس إلى امرؤ مقبوض ، وقد نعيت إلى نفسى ، ألا وإنه سيكذب على كما كذب على الأنبياء من قبلى ، فما أتاكم عنى فاعرضوه على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فهو منى وأنا قلته ، وما خالفه فليس منى ولم أقله » . ثم قال « أمة أخى موسى افترقت على احدى وسبعين فرقة ، وافترقت أمة أخى عيسى على اثنتين وسبعين فرقة ، وستفترق أمتى من بعدى على ثلاث وسبعين فرقة كلها هالكة إلا فرقة واحدة » . فلما سمع منه ذلك ضاق به المسلمون ذرعا ، وضجوا بالبكاء ، وأقبلوا عليه ، وقالوا : يا رسول الله : كيف لنا بعدك بطريق النجاة ؟ وكيف لنا بمعرفة الفرقة الناجية حتى نعهد عليها ؟ فقال : « إنى تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدى أبدا : كتاب الله وعترتى أهل بيتى . إن اللطيف الخبير نبأنى أنهما لن يفترقا حتى يرد على الحوض » .

والأمة مجمعة على صحة هذا الخبر[1] ، وكل فرقة من فرق الإسلام تلقته بالقبول ، وتزعم أنها الناجية .

وهذا الخبر يروى بروايات متعددة مختلفة ، ومن الروايات التى يوردها أحمد بن سليمان فى كتابه الحكمة الدرية أن الرسول ﷺ قال « ستفترق أمتى على ثلاثة وسبعين فرقة كلها هالكة إلا فرقة واحدة » قيل : ومن هم يا رسول الله ؟ قال « هم معتزلة الشيعة وشيعة المعتزلة » . وهكذا يستند أحمد بن سليمان إلى هذه الرواية الموضوعة فى اثبات أن الفرقة الناجية هى الزيدية ، وقد سبق أن رأينا أن الزيدية عنده هم معتزلة الشيعة وشيعة المعتزلة .

ويستند فى كتابه حقائق المعرفة فى اثبات أن الزيدية ينطبق عليهم الوصف بأنهم الفرقة الناجية ، إلى أنه قد اجتمعت فيهم الشروط : وذلك أنهم تمسكوا بالكتاب ، وبعترة رسول الله ﷺ ، وهم الذين وقع عليهم الاجماع أنهم آل رسول الله ﷺ ، كما أن الزيدية هم الذين اتبعوا المحكم من القرآن ،

(١) لا يقر أهل السنة الرواية على النحو المذكور ، وعندهم أن الباطل فيها قد اختلط بالحق .

وتركوا المتشابه ، وعملوا بالناسخ ، وتركوا المنسوخ ، وأخذوا بالاجماع ، وتركوا المختلف فيه ، فثبت أنهم على الحق ، ومن خالفهم على الباطل[1].

وخلاصة القول : إن الزيدية هم الفرقة الناجية لأنهم لم يفارقوا الكتاب ولا السنة ولا الاجماع ولا العقل ، بل لزموا بهذه الحجج الأربع[2].

ثالثا : الزيدية المنشقة فى اليمن :

يشير أحمد بن سليمان إلى الضعف الذى أصاب الزيدية بعد مقتل مؤسسها ، فكانت هذه الفرقة قليلة فى البلاد ، بسبب (اضطهاد) بنى أمية وبنى العباس ، وكانوا قد حرضوا فى قتلهم وتشريدهم وتضعيف دينهم ، فكانوا كذلك إلى أن ظهر الهادى إلى الحق[3] -- عليه السلام ، بأرض اليمن ، وظهر الناصر الكبير[4] وهو الحسن بن على – عليه السلام – بأرض الديلم ، وكان ظهورهما فى وقت واحد[5].

ظهر الهادى إلى الحق بأرض اليمن وكان أكثر أهل اليمن مجبرة ، فجاهدهم - عليه السلام – جهادا عظيما ، وقاتلهم قتالا جسيما ، حتى ظهر الحق بأرض اليمن ، وبيّن شريعة جده محمد ﷺ وأظهرها ، ثم كذلك أولاده – عليهم السلام - من بعده ، حتى كثر شيعتهم وأتباعهم .

وكانت الزيدية باليمن فرقة واحدة ، حتى دخل عليهم الشيطان بسحره ، ففرق منهم فرقتان[6]: المطرفية والحسينية :

---

(١) حقائق ص ١٩٧ ب – ١٩٩ أ ، الحكمة الدرية ، ص ١٤٦

(٢) حقائق ، ص ٢٠٢ أ

(٣) الهادى إلى الحق : يحى بن الحسين بن القاسم الرسى ، ولد بالمدينة المنورة سنة ٢٤٥ ، وكان خروجه الأول من الحجاز إلى اليمن فى سنة ٢٨٠ ثم رجع إلى الحجاز ، ولكنه خرج ثانيا إلى اليمن وكان وصوله الثانى فى صفر سنة ٢٨٤ ، وتوفى سنة ٢٩٨ (زبارة : أئمة اليمن : ١/١٠ وما بعدها)

(٤) الناصر للحق الحسن الأطروش ، ولد سنة ٢٣٠ ، وقام بدعوته فى طبرستان ببلاد الديلم سنة ٢٨٤ ، وتوفى سنة ٣٠٤ (د. صبحى : الزيدية ، ص ٢١٤ وما بعدها)

(٥) حقائق ، ص ٢٠١ أ ، الحكمة الدرية ، ص ١٤٦ – ١٤٧

(٦) الحكمة الدرية ، ص ١٣٣

المطرّفية :

ذكرنا فى مصنفات أحمد بن سليمان أنه كتب بعض الرسائل فى الرد على المطرّفية أو من يطلق عليهم اسم مذهب الزيدية المخترعة ، ويذكر الزحيف فى مآثر الأبرار أن الإمام أحمد بن سليمان استعان فى الرد على المطرفية بالقاضى جعفر بن أحمد بن عبد السلام (ت . سنة ٥٧٣) الذى كان عالم الزيدية المخترعة (أى المطرفية) وإمامها ، وذلك بعد رحلته إلى العراق ، ورجوعه عن التطويف ، حيث عاد إلى اليمن يحمل الكثير من العلوم التى لم يصل إليها أحد سواه ، وأصبح من أنصار الإمام أحمد بن سليمان الذى طلب منه القيام بالرد على المطرفية فقال له القاضى جعفر « قد عرفت ما تقول ، ولكن القوم (المطرفية) كثير ، وقد صاروا ملء يمننا هذا ، فلو انكرت عليهم لرمونى من قوس واحدة ، وأنت يا مولانا تبعد وتقرب ، وإنى أخافهم ، ولا طاقة لى بهم ... » ، وأخيرا اضطر إلى مناقشتهم وتفنيد دعاويهم[1]. ويدل هذا النص على مدى تغلغل مذهب المطرفية فى اليمن وانتشاره ، فى عهد الامام أحمد بن سليمان ، وظلت شوكتهم قوية حتى قام الامام عبد الله بن حمزة بقتل الآلاف منهم وتخريب ديارهم ومساجدهم فى بعض مناطق اليمن وبخاصة أهم مركز لهم فى سناع احدى ضواحى صنعاء الجنوبية[2].

والمعلومات عن فرقة المطرفية شحيحة ، نظرا لما تعرضت له من التشتيت والإبادة ، وما توافر من معلومات لا يعطى فكرة كاملة عن نشأتها ، ولا عن عقائدها ، ولا عن نهايتها . ويذهب الدكتور عبد العزيز المقالح إلى أن القدر اليسير من المعلومات التى وصلتنا عن هذه الفرقة تكشف عن أنها كانت حركة فكرية اعتزالية ، حاولت بسط نفوذها الفكرى على جميع المناطق اليمنية ، وتمكنت فى وقت قصير من إقامة مجموعة من « الهجر » الدينية أو مراكز الدعوة ، وقد حال بينها وبين أن تحقق انتصارا باهرا مجموعة أسباب وعوامل ، منها أنها ركزت فى حركتها على الجانب الفكرى ولم تهتم بالحكم ، ولا ما يرتبط

---

(١) مآثر الأبرار ، ص ١١٦ أ - ب

(٢) زبارة : أئمة اليمن : ١/ ١٣٢ - ١٣٦

به من جوانب سياسية وعلمية ، والعامل الآخر أنها وقعت بين خصمين فكريين قويين يتنافسان فى حكم اليمن ، وهما الزيدية والإسماعيلية ، وقد ساعدت كل من القوتين الأخرى على زعزعة الفكر الجديد وتمزيقه ثم الاجهاز عليه .

وقد استطاع مُطرّف بن شهاب ، مؤسس الفرقة أن يجعل من هجرة سناع المركز الذى أطلق منه دعاته إلى صنعاء وبقية المناطق اليمنية ، وقد حقق الدعاة انتصارا ساحقا ، وصار للدعوة الجديدة أكثر من مركز ، من بينها هجرة « قاعة » فى البون ، وهجرة « وقش » ، وهجرة « مدر » فى همدان وغيرها ، وقد كانت هجرة وقش أشهر هذه المراكز وأهمها ، وربما كانت المركز الرئيسى للمطرفية بعد أن تضعضع مركزهم الأول فى سناع بسبب قربه من صنعاء وبسبب الغارات المتوالية عليه من أتباع النظام الإمامى .

ويبدو أن من بين الأسباب التى أدت إلى ظهور معتزلة المطرفية ، ونشر دعوتهم ما كانوا قد عرفوه عن قرب غروب الدولة الإسماعيلية ، وعن تحول الإمامة نحو الملكية المطلقة ، إذ لم تعد قضايا الفكر تهم الأئمة بمقدار ما يهمهم توطيد نظام الحكم واتساع سيطرتهم على أكبر رقعة من البلاد ، فكان لابد أن ينفصلوا عن الزيدية ، ويعتنقوا أفكار المعتزلة بعيدا عما علق بها من فكر الزيدية[1].

إلا أن المعلومات التى يمدنا بها أحمد بن سليمان عن المطرفية لا تثبت لنا أن هذه الفرقة هى احدى الفرق المعتزلية الخالصة على نحو ما ذهب إليه الدكتور المقالح ، بل ينسب صاحب حقائق المعرفة للمطرفية أفكارا مناقضة تماما لفكر المعتزلة مثل مذهب الجبرية ، والقول بقدم القرآن ، ونفى خلقه ، وأنه كلام نفسى ، ومن المعلوم أن هذه العقائد الأشعرية مخالفة لمذهب المعتزلة ، كما أن الشذرات التى حفظها لنا أحمد بن سليمان عن المطرفية تدل على تأثرهم بمذاهب فلاسفة اليونان ومن حذا حذوهم من فلاسفة الإسلام ، مثال ذلك نظرية أنباد وقليس فى العناصر الأربعة ، وآراء الطبيعيين الذين أعلنوا أن العالم

(١) د. المقالح : قراءة فى فكر الزيدية والمعتزلة ، ص ٨٤ — ٨٥

يتأثر بعوامل طبيعية بحتة ، إذ ينسب أحمد بن سليمان للمطرفية القول بأن العالم يحيل ويستحيل » ، وأنهم « أوجبوا الأفعال للجمادات » ، ويذكر أن الإمامة عندهم مكتسبة ، وأنها فعل العبد مما يدل على خروج المطرفية على أهم أصل من أصول الزيدية وهو أن الامامة تقتصر على أولاد الحسنين فقط ، وابطال هذا الشرط يعد تقويضا للأساس الذى يقوم عليه نظام الإمامة فى اليمن ، وهو الذى يستند إليه أحمد بن سليمان نفسه من حيث هو امام زيدى ، وهذا يفسر لنا الخصومة الشديدة التى نشأت بينه وبين هذه الفرقة المنشقة ، وكذلك يفسر لنا لماذا قاتلهم بعد ذلك الامام عبد الله بن حمزة بعد أن حكم بتكفيرهم ؟

والروايات التى يرويها أحمد بن سليمان عن المطرفية مقتضبة ومبتورة وغامضة بل ومتناقضة ، ولا يدل هذا على عدم فهمه لمذاهبهم وآرائهم ، وإنما كان الإمام فى الغالب يتعمد تشويه آراء خصومه ، واظهار ما فيها من مروق من الدين ، وخروج على قواعد الفكر الأساسية ، ووقوع فى التناقض الصريح ، فهم من ناحية مجبرة « نسبوا أفعال الآدميين إلى الله تعالى » ، ومن ناحية أخرى أثبتوا الفعل للجماد . تارة يقول على مذهبهم إنه « مذهب المجبرة بعينه » وتارة أخرى ينسب لهم القول « إن جميع الأرزاق ليست من الله ، ولكنها تحصل بالاكتساب والضرب فى الأرض والتحيل » ، وأغلب الظن أن الامام المتوكل كان يلزم المطرفية — الذين قاموا بثورة على نظام حكمه — بآراء لم تصدر عنهم ، فإذا دعوا الناس إلى العمل وزيادة الانتاج ، وقالوا إن الأرزاق تحصل بالاكتساب والضرب فى الأرض والتحيل ، ألزمهم الإمام ابن سليمان القول : إن جميع الأرزاق ليست من الله .

إنه تشويه متعمد وتجنى شديد على الخصوم ، فضلا عن تشبيه مذهبهم تارة بالنصارى ، وطورا باليهود ، مع التأكيد على أن زعيم الثوار مطرف بن شهاب كان تلميذا لأحد الباطنية ، ومن ثم فإن جذور المطرفية تستمد حياتها من أرض غير صالحة ، وإنما من بيئة تضم عناصر الكفر والالحاد والفجور .

يعرف الامام المتوكل على الله المطرفية بأنهم أتباع رجل يقال له مطرف بن شهاب ، وكان قد درس هو وصاحبان له على رجل من الباطنية يقال له حسين

ابن عامر ، ثم إنهم عمدوا موضعا يقال له سناع بأرض صنعاء ، وبنوا فيه هجرة (أى قرية أقاموا فيها) ، كما بنوا فيه مسجدا ، وأظهروا فيه العبادة والزهد ، واستدعوا الناس إلى الدراسة ، وعلموا أن الناس لا يتبعونهم إلا بهذه الفراسة .

وجعلوا قواعد دينهم وأساسه ، أن قالوا : إن العالم يحيل ويستحيل وقالوا : إن الله تعالى ساوى بين الخلق فى ست : فى الخلق والرزق والموت والحياة والتعبد والمجازاة ، ونفوا جميع الأفعال عن الله ذى الجلال ، وأجبوا الأفعال للجمادات .

وأما نفيهم الأفعال عن الله فإنهم قالوا : إن الله تعالى ما قصد خلق شىء من الأشياء غير الأصول الأربعة ، ومنهم من زاد أوائل الأشياء ، فإذا سألتهم عن القصد ما هو ؟ قالوا : الخلق ، وكأنهم إذ قالوا : ما قصد ، فقد قالوا : ما خلق ، فمن هاهنا نفوا الخلق عن الله سبحانه واثبتوا الفعل من الجمادات ، مُصَرِّحين بذلك ، ونفوا الأفعال عن جميع الحيوان أيضا ، وعن المتعبدين ، لأن أفعال الحيوان أعراض ، ووصفوا الأعراض ، بأن كونها فناؤها ، فكأنها لم تكن ...

ثم قالوا : إن البهائم لا تقدر على فعل شىء ، فلا تفعل شيئا ، لأن أفعالها فعل الله تعالى . قالوا : من طريق الطفرة ، لا من طريق القصد .

ثم نسبوا أفعال الآدميين إلى الله تعالى ، من حيث قالوا : ما للإنسان من فعله إلا حركة يده ... ودخلوا مع المجبرة فى هذا الباب .

ونسبوا ضربة ابن ملجم – لعنه الله تعالى – لأمير المؤمنين – عليه السلام – إلى الله تعالى ، لأنهم قالوا : ما لابن ملجم فيها إلا حركة يده ، وفلق الجلد واللحم والعظم فعل الله تعالى ، وهذا مذهب المجبرة بعينه ، وكذلك سائر الأفعال عندهم .

فأما قولهم فى أفعال البهائم : إنها أفعال الله تعالى ، ففى أفعال البهائم المليح والقبيح ، فقد نسبوا القبيح إلى الله تعالى كما قالت المجبرة .

وأما قولهم : إن الله ساوى بين الخلق فى ست : فى الخلق والرزق والموت والحياة والتعبد والمجازاة ، فالاختلاف فى ذلك ظاهر فى كل واحدة منهن ، وإنما غرضهم التوصل إلى أنه لم يخلق الست التى زعموا أنه ساوى بين الخلق فيها .

وتكلموا فى القرآن بأن قالوا : إنه صفة ضرورية لقلب الملك[1] الأعلى لا تفارقه . وهذا دليل من قولهم على أنه عندهم لم يزل .

ويواصل أحمد بن سليمان عرض آراء المطرفية ، فيحكى عنهم أنهم قالوا : إن النبوة والإمامة فعل العبد ، فليسا بفعل الله تعالى ، وهذا خلاف العقل والكتاب والاجماع .

ومما يدل على أنهم أنكروا نزول القرآن (أنهم) لا يلتزمون بحجة القرآن ، ولا بما جاء به محمد ﷺ من البيان ، وأنهم يرجعون فى جميع أقوالهم إلى عقولهم الفاسدة ، وإلى مشايخهم المرتدة المعاندة ...

ومما قالوا به : إن أسماء الله تعالى هى هو وليست غيره ، وهى قديمة ، وقد وافقوا فى هذا القول قول النصارى ، لأنهم (أى النصارى) قالوا : إن الله ثلاثة أشياء وهى شىء واحد ، لأنهم عبروا[2] بالأشياء والأصول أنها الأقانيم ، والأقانيم عندهم هى الأصول ، وقالوا : الله تعالى ثلاثة أقانيم : أب وابن وروح قدس ، وقالوا : هذه الثلاثة أشياء ذات واحدة ... (وكذلك) قالت المطرفية : إن أسماء الله هى هو، وهى كثيرة فجعلوه ذاتا واحدة ، فلا فرق بين قولهم وبين قول النصارى ، إلا أنهم زادوا عليهم فجعلوها أكثر مما قالت النصارى .

ومما قالت المطرفية ، أنهم قالوا : إن جميع الأرزاق ليست من الله ، ولكنها تحصل بالاكتساب والضرب فى الأرض والتحيل . وسائر الأسباب نفوها عن الله الخالق الوهاب ، وقد خرجوا بذلك عن الحدود ، ووافقوا قول اليهود

---

(١) يروى أيضا القاسم بن محمد عن المطرفية قولهم فى كلام الله أنه « فى نفس الملك » (كتاب الأساس ، ص ١٤٨)

(٢) كذا فى المخطوطة ، ويمكن أن تقرأ : « عدوا » أو « عنوا » .

« وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم » (المائدة ٦٤) ... وهذا القول لم يقل به مسلم ولا كافر إلا من قال بمقالة حسين عامر[١].

وقد احتججنا عليهم ، ووضعنا كتبا[٢]، فيها من الاحتجاج عليهم ما فيه كفاية ، وكذلك قد ألف القاضى الأجل شمس الدين جعفر بن محمد بن أبى يحى[٣] – أيده الله تعالى – كتبا كثيرة ، واحتج عليهم احتجا واسعا ، استغنينا بذلك عن اعادة الاحتجاج هاهنا ، واكتفينا أيضا بأن جميع ما يعتقدونه – مما خالفوا به جميع الإسلام – منكر ظاهر ، يعرفه البار والفاجر[٤].

٢ – الحسينية :

انشق على زيدية اليمن فى عصر المتوكل أو قبله ، أى فى القرنين الرابع والخامس للهجرة ، فرقتان احداهما المطرفية التى عرفنا أنها سادت مناطق عديدة فى اليمن ، وأمست خطرا يهدد كيان النظام الإمامى . أما الفرقة الأخرى المنشقة على العقيدة الرسمية للدولة فى ذلك العصر ، فيبدو أنها كانت أقل خطورة من المطرفية ، هذه الفرقة الثانية هى الحسينية ، ويذهب أحمد بن سليمان إلى أنه قد ظهر لهذه الفرقة إمام يقال له الحسين بن القاسم[٥]، دعا إلى الإمامة ، وألف فى التوحيد كتابا سماه « كتاب المعجز » ، وهذا أول الخطأ فى تسمية الكتاب بالمعجز ، لأن المعجز كتاب الله تعالى .

وكان أكثر ما فيه أن احتج على عباد الأهوية[٦]. ثم قال (الحسين بن

(١) سبقت الاشارة إلى أنه أحد رجال الباطنية الذين تتلمذ عليهم مطرف بن شهاب .

(٢) مثل الرسالة الهاشمة لأنف الضلال من مذاهب المطرفية الجهال ، وكذلك الرسالة الصادقة فى بيان ارتداد الفرقة المارقة . راجع مصنفات أحمد بن سليمان

(٣) المتوفى سنة ٥٧٣ وقد سبقت الاشارة إليه

(٤) الحكمة الدرية ، ص ١٣٣ – ١٣٧

(٥) هو المهدى لدين الله الحسين بن القاسم بن على العيانى (ت . سنة ٤٠٤ هـ) برأه عبد الله بن حمزة وحميدان بن يحى من تهمة المروق من المذهب الزيدى وأن ما نسب إليه من أقوال إنما هى مفتراة عليه من أعدائه وبخاصة المطرفية ، وذلك لغزارة علمه مع صغر سنه ، إذ قتل وسنه نيف وعشرون عاما ، ألف فيها ثلاثا وسبعين مؤلفا (د. صبحى ، ص ٧٤٦)

(٦) احتج عليهم صاحب حقائق المعرفة فى الباب الثانى على نحو ما رأينا .

القاسم) بعد ذلك : إن العرش هو الله ، فبينا هو يحتج على عباد الأهوية حتى جاء بمثل ما قالوا ، ولم يسمع الله عز من قائل « فإن تَوَلَّوا فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ لَا إله إلا هُوَ عليه توكَّلتُ وَهُوَ رَبُّ العَرْشِ العَظِيم » (التوبة ١٢٩) فكيف يكون الله تعالى رب نفسه ؟ ولم يسمع قول الله تعالى « ويحمل عرشَ ربِّك فوقهم يومئذ ثمانية » (الحاقة ١٧) فكيف يكون الله محمولا ؟

وفى كتاب المعجز أيضا قال : إن أسماء الله تعالى هى الله ، والأسماء هى الأشياء الكثيرة على ما ورد فى الخبر عن النبى ﷺ أنه قال « لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة » فجعل اللهَ أشياء كثيرة ، وقد قال عز من قائل « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » (الأعراف ١٨٠) ودخل عليها الجمع والتأنيث ولام التمليك ، فكيف الله تعالى يدخل عليه الجمع والتأنيث ولام التمليك ؟

ثم انتهى أمر الحسين بن القاسم إلى أن قال إنه أفضل من رسول الله ﷺ ، وأن كلامه أبهر من كلام الله ، ثم كتب إلى امام مسجد الهادى إلى الحق بصعده ، وكان عالما عابدا عفيفا ورعا زاهدا ، من بنى الهادى إلى الحق عليه السلام ، وهو المحسن بن محمد المختار بن الناصر بن الهادى إلى الحق . كتب إليه الحسين بن القاسم كتابا يقول فيه :

« أما بعد أيها الفاسق المنافق النجس الرجس البغيض ، فإنه بلغنى أنك تهجونى ، وتزعم أنى لست بالمهدى ، فأنى أنت ومن معك بكل علم أنزل الله والتوراة والانجيل والزبور والفرقان وبكل علم أنزله الرحمن ؟ فما يكون فى علمى إلا كالمحجة فى البحر . ومن أنت يا مسكين ؟ وما الفرق بينى وبين الأنبياء الأخيار ، والأئمة الأطهار ، إلا كفرق ما بين الليل والنهار » .

فرد عليه المحسن بن محمد — رحمه الله — جواب عاقل عالم ، فذم الرفث والقول الشنيع ، ردا طويلا ، وعد كلام الحسين بن القاسم هذا ضربا من ادعاء الربوبية[1].

---

(١) الحكمة الدرية ، ص ١٣٧ — ١٣٨

إن ظهور أقوال مثل هؤلاء المفسدين – يبرر فى نظر أحمد بن سليمان – الاشتغال بالرد عليهم ، فهذا دور العلماء عامة ، وأهل البيت خاصة ، لقول الله تعالى « وَجَاهِدوا فى اللهِ حَقَّ جِهادِهِ هُو اجْتَبَاكُم وَمَا جَعَلَ عليكم فى الدينِ من حَرَجٍ مِلَّة أبيكُم إبراهيم هو سَمَّاكُم المُسلمينَ مِن قبلُ وَفِي هذا لِيكونَ الرَّسولُ شهيدًا عليكم وتكونوا شهداءَ على الناسِ » (الحج ٧٨) ، وقول رسول الله ﷺ « إذا ظهرت البدع بعدى فليظهر العالم علمه ، فإن لم يفعل لعنه الله تعالى »[١].

وهكذا وجب الرد على أصحاب الفرق الضالة جميعا ، والتمييز بينها وبين الفرقة الناجية ، وهى بطبيعة الحال – فيما يؤكد أحمد بن سليمان – فرقة الزيدية . وقد اختتم بها كتابه الحكمة الدرية ، حيث كان عنوان الفصل الأخير « فى ذكر الفرقة الناجية الزيدية » .

(١) الحكمة الدرية ، ص ١٣٩

الخاتمـــة

لعل هذه الدراسة التى أوشكت على أن تنتهى ، تكون قد ألقت بعض الضوء على شخصية هامة شهيرة فى المذهب الزيدى ، إلا أنها مجهولة للباحثين المحدثين فى مجالات الفكر الفلسفى الإسلامى ، ذلك أن أحمد بن سليمان الذى كان موضوع هذه الدراسة لا تزال جميع مؤلفاته مخطوطة ، ولم يطبع منها شىء قط .

وقد كشفت هذه الدراسة عن أن المذهب الزيدى الذى يعده أغلب الباحثين من أقرب المذاهب إلى أهل السنة ، وأبعدها عن الغلو والرفض ، إنما يسرى فى هذا المذهب نفسه تيار الغلو والرفض ، وأن أحمد بن سليمان إمام الغلاة الزيود ، وزعيم تفسيق الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

وأنه استخدم الآراء الكلامية من أجل الانتصار على خصومة السياسيين الذين خاض معهم معارك ضارية ، فقام بتكفير الاسماعيلية والمطرفية ، وعد مرتكبى الكبائر فى منزلة بين المنزلتين ، فجردهم من صفة الإيمان ، وبالتالى كان قتاله للكفار والفسقة جهادا فى سبيل الله . وأعلن أن من شكر المنعم عز وجل الهجرة من أعدائه إلى أوليائه ، فإن كان فى الزمان امام حق ، فالهجرة إليه ، وقد استهدف بذلك – فيما يبدو – استقطاب أعوانه وأتباعه ، ودعوتهم إلى الالتفاف حوله ، من حيث أنه الإمام الحق ، وحشدهم لقتال خصومه واعدائه .

وكان من خصوم أحمد بن سليمان أيضا أهل السنة الذين كانوا ينتشرون فى بعض أنحاء اليمن ، وقد أطلق عليهم تارة لقب الحشوية ، وطورا سماهم المجبرة ، كما عدهم من المرجئة ، وفند آراءهم على نحو ما رأينا .

وامتدح المعتزلة ، وبخاصة البغداديين ، وتأثر بأصولهم ، اللهم إلا الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقد اسقطه تماما من الكتابين الذين عرضنا لهما فى هذا البحث ، ولا ندرى لذلك تفسيرا نطمئن إليه ، وإن

كنا نظن أنه آثر أن يحتفظ لنفسه دون سواه بمهمة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على غرار ما يفعل الحكام المستبدون الطغاة .

وعلى الرغم من أنه انبهر بالمنهج المعتزلى ، فرفع منزلة العقل ، حتى جعله المصدر الأول الذى يعوّل عليه فى المعرفة ، ويليه الكتاب والسنة إلا أنه لم يتمكن من تقديم أدلة مقنعة لما تقضى به نظرية الزيدية ، فى أن الامامة ينبغى أن تكون محصورة فى أبناء الحسن والحسين ، وغنى عن البيان أن تمسكه بهذه النظرية إنما كان الأساس الشرعى الذى يبرر بقاءه اماما تتوفر فيه شروط الامامة ، وأهمها انتسابه إلى آل البيت .

ونزعته العقلية لم تحل بينه وبين الوقوع فى التناقض حينما أفرد بابا للحديث عن العدل الالهى ، أباح فيه الظلم الاجتماعى ، وقرر أن من العدل بقاء العبيد المماليك على ما هم عليه من أوضاع مترديه ، بل عاب عليهم ما هم فيه من الأمور المؤذية الموجودة فيهم ، فى ظل نظام الرق ، ونسى أو تناسى أنه الإمام الحاكم ، وهو مسئول عن رعيته ، ولعل هذا الظلم الاجتماعى كان أحد الأسباب الهامة لتفجير ثورات الباطنية والمطرفية والحسينية فى عهد الامام أحمد ابن سليمان الذى اكتفى برفع شعار العدل الإلهى ، فكان ممن يقولون ما لا يفعلون .

ومن مظاهر الاضطراب فى مذهبه أنه فى الوقت الذى أبرز فيه حرية الارادة الانسانية ، وأكد أن الاستطاعة قبل الفعل ، رفض قول خصومه من المطرفية الذين ذهبوا إلى أن الأرزاق تحصل بالاكتساب ، والضرب فى الأرض ، والتحيل ، وقام بتشويه مذهبهم الذى يتفق مع العقل والنقل ، فشبههم باليهود ، بعد أن ألزمهم القول بأن الأرزاق لست بيد الله .

وعلى أية حال فإن أحمد بن سليمان كان شاهدا على اليمن فى عصره ، وجاءت أقواله بمثابة مرآة انعكست فيها معالم الحياة الفكرية فى ذلك العصر ، ونقلت إلينا مختلف الاتجاهات والمذاهب التى كان تشابكها يكون النسيج الثقافى لليمن فى القرن السادس الهجرى .

المراجع

أولا : المخطوطات

● الزحيف : محمد بن على بن يونس بن فند المعروف بالزحيف : كتاب مآثر الأبرار فى تفضيل مجملات جواهر الأخبار . المكتبة الغربية بجامع صنعاء ، رقم ١٦٥ تاريخ وتراجم .
والزحيف توفى فى أوائل القرن العاشر الهجرى ، وكتابه مآثر الأبرار يعد من أهم مصادر التاريخ اليمنى ، وهذا الكتاب هو شرح على « البسامة » أو « جواهر الأخبار » وهى منظومة مطولة ، حوالى ٢٤٠ بيتا فى مدح الأئمة للسيد صارم الدين ابراهيم بن محمد الوزير (ت . سنة ٩١٤) .

● سليمان : الإمام أحمد بن سليمان : كتاب حقائق المعرفة فى أصول الدين على نهج سيد المسلمين . نسخة كتبت سنة ١٣٣١ برقم ٤٩ علم الكلام وقمت بتصحيحها على نسخة أخرى كتبت سنة ١٠٧٧ برقم ٤٨ علم الكلام . والنسختان بالمكتبة الغربية بجامع صنعاء .

● سليمان : أحمد بن سليمان : كتاب الحكمة الدرية والدلالة النبوية . غير مبين تاريخ كتابتها ، وإنما دون عليها انتقال ملكيتها إلى الامام المتوكل على الله (يحى حميد الدين) يوم ٨ ربيع الثانى سنة ١٣٥٤

● فاضل : أبو القاسم صلاح بن على بن محمد بن فاضل القاسمى نسبا والزيدى اعتقادا ومذهبا : الرسالة الموضحة للحق الرافعة للتلبيس عن الحق . وهى الرسالة الأولى ضمن مجموعة رسائل زيدية مخطوطة مصورة « ميكروفيلم » بمكتبة جامعة الملك سعود بالرياض ، تحت رقم ٢٦١٣

● محمد : عماد الدين يحى بن الحسين بن أمير المؤمنين المنصور بالله القاسم بن محمد : الايضاح لما خفى من الاتفاق على تعظيم صحابة المصطفى ﷺ ضمن مجموعة رسائل بالمكتبة الغربية بجامع صنعاء ، رقم ١٠٧ مجموع (تبدأ من ص ٥٥) .

ثانيا : المطبوعات

● ابن النديم : الفهرست . بيروت ، دار المعرفة ، ١٩٧٨

● ابن تيمية : شرح العقيدة الأصفهانية . القاهرة ، مطبعة كردستان العلمية ، ١٣٢٩ هـ .
: كتاب الصفدية ، جـ١ ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم . الرياض ، شركة مطابع حنيفة ، ١٩٧٦
: منهاج السنة النبوية ، جـ٢ . تحقيق دكتور محمد رشاد سالم . القاهرة ، مكتبة دار العروبة ، بدون تاريخ .

● ابن خزيمة : محمد بن اسحق : كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل ، راجعة محمد خليل هراس . دار الشرق للطباعة ، ١٩٧٨ ، بدون ذكر البلد التى طبع فيها .

● ابن رشد : مناهج الأدلة فى عقائد الملة ، تقديم وتحقيق دكتور محمود قاسم . القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٥٥

● ابن العربى : القاضى أبو بكر : العواصم من القواصم ، تحقيق محب الدين الخطيب . بيروت ، المكتبة العلمية ، ١٩٨٥

● أحمد : عبد الجبار بن أحمد : شرح الأصول الخمسة ، تحقيق

الدكتور عبد الكريم عثمان . القاهرة ، مكتبة وهبة ، ١٩٦٥

- اسحق : الحسن بن اسحق : رسالة تشتمل على ما ذكره ابن تيمية فى منهاجه ، تحقيق دكتور عبد الفتاح فؤاد ، ضمن مجموعة مقالات فى الفلسفة والعلوم الإنسانية مهداة إلى اسم المرحوم الدكتور على سامى النشار . الإسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٥
- الاسفراييني : أبو المظفر : التبصير فى الدين ، تقديم وتحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثرى والدكتور محمود الخضيرى . القاهرة ، مكتبة الخانجى ، ١٣٧٥ هـ .
- بدوى : دكتور عبد الرحمن : مدخل جديد إلى الفلسفة . الكويت ، وكالة المطبوعات ، ١٩٧٥
- البغدادى : عبد القاهر : الفرق بين الفرق ، ط ٢ . بيروت ، دار الآفاق الجديدة ، ١٩٧٧
- التفتازانى : دكتور أبو الوفا التفتازانى : واصل بن عطاء ، مقالة ضمن دراسات فلسفية مهداة إلى الدكتور ابراهيم مدكور ، حـ١ . القاهرة ، الهيئة العامة للكتاب ، سنة ١٩٧٤
- الحبشى : عبد الله محمد الحِبْشِي : حكام اليمن المؤلفون المجتهدون . بيروت ، دار القرآن الكريم ، ١٩٧٩
- الحميرى : أبو سعيد نشوان بن سعيد الحميرى (ت . سنة ٥٧٣ وكان معاصرا لأحمد بن سليمان) : رسالة الحور العين . القاهرة ، الخانجى ، ١٩٤٧
- الرازى : أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازى : كتاب الزينة ، القسم

الثالث ، تحقيق دكتور عبد الله سلوم السامرائى ، نشره فى كتابه الغلو والفرق الغالية . بغداد ، وزارة الإعلام العراقية ، ١٩٧٢

- رسل : برتراند : تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الأول ، ترجمة دكتور زكى نجيب محمود ، ط ٣ . القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٧٨
- زباره : محمد بن محمد زباره (ت . سنة ١٩٥٦): أئمة اليمن ، جـ١ . تعز ، مطبعة النصر الناصرية ، ١٣٧٢ — ١٣٧٥هـ .
- الزركلى : خير الدين : الأعلام ، ط ٣ . بيروت ، ١٩٦٩
- زيد : على محمد : معتزلة اليمن . بيروت دار العودة ، ومركز الدراسات والبحوث اليمنى بصنعاء ، ١٩٨١
- الشامى : دكتورة فضيلة عبد الأمير : تاريخ الفرقة الزيدية بين القرنين الثانى والثالث للهجرة . النجف الأشراف (العراق) ، مطبعة الآداب ، ١٩٧٤
- شرف الدين : أحمد حسين : تاريخ الفكر الإسلامى فى اليمن ، ط ٢ . الرياض ، مطابع الرياض ، ١٩٨٠
- الشهرستانى : الملل والنحل ، تقديم واعداد دكتور عبد اللطيف العبد . القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٧
- صبحى : دكتور أحمد محمود : الزيدية . الإسكندرية ، منشأة المعارف ، ١٩٨٠
  : فى علم االكلام . الاسكندرية ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، ١٩٧٨
- عبد الوهاب : عبد الله بن عبد الوهاب المعروف بابن الشيخ : جواب أهل

السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والزيدية ، ضمن رسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب بعنوان فى عقائد الاسلام . بيروت ، دار الآفاق الجديدة ، ١٩٨١

- فؤاد : دكتور عبد الفتاح أحمد : ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى . الاسكندرية ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٨٠
- محمد : القاسم بن محمد : كتاب الأساس لعقائد الأكياس ، تحقيق وتقديم دكتور ألبير نصرى نادر . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٨٠
- المقالح : دكتور عبد العزيز : قراءة فى فكر الزيدية والمعتزلة . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٢
- النشار : دكتور على سامى : نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلامى ، جـ٢ ،ط . القاهرة ،دار المعارف ، ١٩٧٧

فهرس

رقم الإيداع بدار الكتب ٤٥١١ / ٨٧

Thanks to
assayyad@maktoob.com

To: www.al-mostafa.com